C.G. Jung

SIMBOLURI ALE TRANSFORMĂRII

*

COLECȚIA
ARCHETYPOS

UNIVERSITAS

În aceeași serie:

1.-2. C.G. Jung – *Psihologie și alchimie* (2 volume)

3. C.G. Jung – *Personalitate și transfer*

4. C.G. Jung – *Imaginea omului și imaginea lui Dumnezeu*

5. Erich Fromm – *Frica de libertate*

ARCHETYPOS

C.G. Jung

SIMBOL ȘI LIBIDO

(SIMBOLURI ALE TRANSFORMĂRII 1)

Traducere de Maria-Magdalena Anghelescu

UNIVERSITAS

Titlul original: **Symbol und Libido**

Copyright © 1985 Walter Verlag AG, Solothurn/Schweiz

Copyright © 1999 **Editura Teora**
Toate drepturile asupra ediției în limba română aparțin Editurii **Teora**.
Reproducerea integrală sau parțială a textului sau a ilustrațiilor
din această carte este posibilă numai cu acordul prealabil scris
al Editurii **Teora**.
UNIVERSITAS este un imprint al Editurii **Teora**.

Director departament UNIVERSITAS: Gelu Diaconu
Coperta: Mircea Muntenescu
Director: Teodor Răducanu

NOT 2030 UMA SIMBOL ȘI LIBIDO VOL. 1
ISBN 973-601-624-2
Printed in Romania

Distribuție:
București: B-dul Al. I. Cuza nr. 39; tel./fax: 222.45.33
Sibiu: Șos. Alba Iulia nr. 40; tel.: 069/21.04.72; fax: 069/23.51.27

Teora – Cartea prin poștă
CP 79-30, cod 72450 București, România
Tel./fax: 252.14.31
e-mail: cpp@teora.kappa.ro

Teora
CP 79-30, cod 72450 București, România
Fax: 210.38.28
e-mail: teora@teora.kappa.ro
Internet: www.teora.ro

CUPRINS

Cuvânt înainte 7

Prima parte

Introducere 15
Despre cele două feluri de gândire 18
Preistoria 41
Imnul creatorului 46
Cântecul despre fluturele de noapte 82

Partea a doua

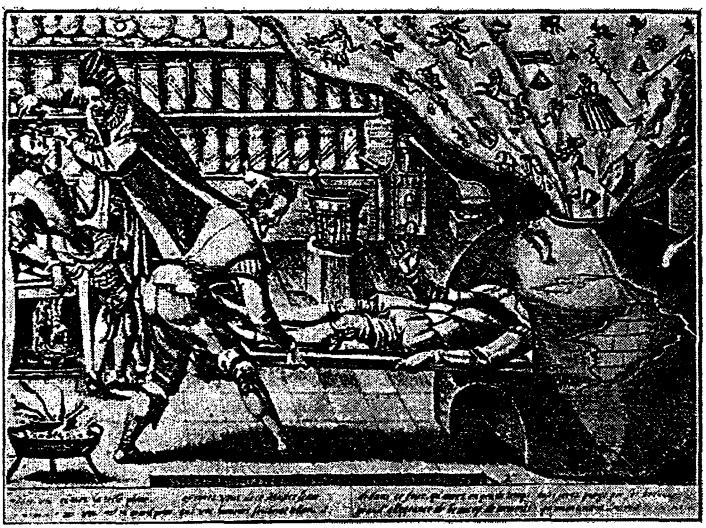
Introducere 125
Despre conceptul de libido 136
Transformarea libidoului 146

Apendice

Textul domnișoarei Frank Miller 176
Note 185
Bibliografie 220
Sursele ilustrațiilor 230
Index 232

CUVÂNT ÎNAINTE[1]

Faptul că această carte, pe care am scris-o acum treizeci și șapte de ani, necesita imperios o revizuire, îmi era de multă vreme cunoscut, dar obligațiile mele profesionale și activitatea mea științifică nu mi-au lăsat niciodată răgazul suficient ca să mă pot consacra în liniște acestei sarcini pe cât de neplăcute pe atât de dificile. Vârsta și boala m-au dezlegat în fine de îndatoririle mele profesionale și mi-au procurat timpul necesar pentru contemplarea păcatelor tinereții. N-am fost niciodată prea fericit de această carte și cu atât mai puțin mulțumit de ea: ea s-a scris cum s-ar spune peste capul meu, sub imboldul și în neliniștea practicii medicale, fără a ține seama de timp și mijloace. A trebuit să-mi încropesc în grabă materialul, de oriunde îl aflam. N-am avut posi-



Imag. 1 Alungarea demonilor.
Stampă anonimă. (sec. al XVII-lea)

bilitatea să-mi las ideile să se coacă. Totul s-a prăbușit peste mine ca o surpare de teren pe care, firește, nimeni nu o poate opri. Abia mai târziu mi-am dat seama ce urgență mă împingea la aceasta: era explozia acelor conținuturi psihice care nu puteau fi percepute sub presiunea îngustei psihologii și concepții freudiene. Departe de mine gândul de a încerca să diminuez în vreun fel meritele deosebite ale lui FREUD în cercetarea psihicului individual. Dar cadrul conceptual în care fixa FREUD fenomenul psihic îmi părea insuportabil de strâmt. Și nu mă refer aici de fel la teoria sa în ce privește nevroza, de exemplu, care poate fi oricât de îngustă – doar să fie adecvată materialului empiric – sau la a sa teorie a visului – în privința căreia, la drept vorbind, putem fi de păreri diferite –; mă refer însă la cauzalitatea reductivă a punctului său de vedere general și la ignorarea, ca să spunem așa, totală a caracterului de finalitate atât de caracteristic pentru orice ține de psihic. Scrierea lui FREUD «*Die Zukunft einer Illusion*» (= Viitorul unei iluzii) este de dată mai târzie, dar oferă o imagine cât se poate de valabilă a modului său de a privi lucrurile în primii săi ani, concepția sa deplasându-se între limitele raționalismului și ale materialismului științific caracteristice pentru sfârșitul secolului al XIX-lea.

Așa cum era de așteptat, o carte născută în atare condiții consta din fragmente mai mari și mai mici pe care n-am reușit să le asamblez decât insuficient. A fost o tentativă numai parțial reușită de a procura în primul rând psihologiei medicale un cadru mai larg, pentru a putea aduce în câmpul ei vizual totalitatea fenomenului psihic. Una dintre principalele mele intenții era să eliberez psihologia medicală de caracterul preponderent subiectiv și personalist din acea vreme al raționamentului ei, măcar într-atât încât să ofer posibilitatea înțelegerii inconștientului ca pe un psihic obiectiv și colectiv. Căci personalismul concepției freudiene care mergea în paralel cu individualismul secolului al XIX-lea, ca și concepția alderiană, nu mai satisfăceau, tocmai întrucât ele – cu excepția dinamicii instinctului (care la ADLER apare prea puțin) – nu lăsau nici un loc datelor obiective și impersonale. În concordanță cu acest fapt, FREUD nu putea recunoaște nici o justificare obiectivă a încercării mele, ci presupunea mobiluri personale.

Astfel, această carte a devenit o piatră de hotar, marcând locul unde se despărțeau două drumuri. Din pricina imperfecțiunilor și

a neîmplinirilor ei, ea a devenit programul următoarelor decenii ale vieții mele. Căci de-abia încheiasem manuscrisul și am început să intuiesc ce înseamnă să trăiești cu un mit sau fără el. Mitul este cel despre care un părinte al bisericii[2] spune: «ceea ce este crezut pretutindeni, întotdeauna și de toți», deci cel care crede că trăiește fără mit sau în afara lui constituie o excepție. Ba el este chiar un dezrădăcinat, care nu are o legătură adevărată nici cu trecutul, cu viața strămoșească (care trăiește pururi în el), nici cu societatea umană prezentă. El nu locuiește într-o casă ca ceilalți, el nu mănâncă și nu bea ca alții, ci trăiește o viață pentru sine, îmbrobodit într-o iluzie subiectivă urzită de rațiunea lui și pe care el o consideră tocmai adevărul de-abia descoperit. Această jucărie a inteligenței sale nu-i răscolește măruntaiele. Ce-i drept, ea îi mai strică uneori stomacul, căci acest produs al rațiunii seamănă cu ceva nedigerabil. Spiritul nu s-a născut ieri! Vârsta lui numără multe milioane de ani. Dar conștiința individuală reprezintă doar suportul sezonier al florilor și fructelor, suport care crește și se înalță din rizomul subpământean etern și se află în mai bună concordanță cu adevărul dacă ține seama în socoteala lui de existența rizomului, căci rădăcinile împletite sunt mama tuturor.

Am intuit că mitul avea un sens pe care l-aș pierde dacă aș trăi în afara lui, în ceața propriei mele speculații. M-am văzut constrâns să mă întreb cât se poate de serios: «Ce este mitul pe care îl trăiești?» Nu mi-am putut răspunde la aceasta, ci a trebuit să recunosc că nici nu trăiam cu un mit, nici în interiorul acestuia, ci mai curând într-un nor incert de perspective posibile pe care le consideram însă cu o neîncredere crescândă. Nu știam că trăiam un mit și chiar dacă aș fi știut-o tot nu aș fi cunoscut prin aceasta mitul care îmi ordona viața desupra voinței mele. Prin urmare îmi părea firească hotărârea de a face cunoștință cu mitul «meu» și priveam acest lucru ca pe sarcina mea par excellence, căci – îmi spuneam eu – cum puteam raporta în mod corect la pacienții mei factorul meu personal, propria mea ecuație, atât de indispensabilă pentru cunoașterea celuilalt, dacă eram inconștient în această privință? De aceea trebuia să știu ce mit inconștient și preconștient m-a format, adică din ce fel de rizom proveneam. Această decizie m-a condus la acele cercetări de ani de zile asupra conținuturilor subiective produse de procese inconștiente și la prelucrarea ace-

lor metode care permit și sprijină cercetarea practică a manifestărilor inconștientului. Astfel am descoperit treptat relațiile despre care ar fi trebuit să știu mai înainte, ca să pot lipi împreună fragmentele cărții mele. Nu știu dacă acum, după ce au trecut treizeci și șapte de ani, am reușit să rezolv această sarcină. A trebuit să elimin mult și să umplu multe lacune. Păstrarea stilului din 1912 s-a dovedit imposibilă, ceea ce înseamnă că a trebuit să preiau mult din ceea ce am descoperit abia câteva decenii mai târziu. Totuși, am încercat ca, în pofida unei serii de intervenții radicale, să las în picioare cât s-a putut din vechea construcție, ca să asigur continuitatea cu edițiile precedente. În pofida unor modificări considerabile, nu se poate afirma că aceasta a devenit o altă carte. Lucrul este exclus chiar și numai pentru că totul nu reprezintă de fapt altceva decât un comentariu întrucâtva detaliat la o analiză «practică», care se referă la un stadiu schizofrenic prodromal. Simptomatica acestui caz constituie firul Ariadnei prin labirintul paralelelor simbolice, adică prin amplificările indispensabile pentru stabilirea sensului relațiilor arhetipale. Aceste puneri în paralel, odată elaborate, pretind un spațiu mare, de aceea prezentările cazuistice sunt sarcini dintre cele mai grele. Dar este în firea lucrurilor: cu cât mergem mai adânc, cu atât fundamentul este mai larg. Căci el nu se îngustează și în nici un caz nu se termină într-un apogeu, ca de pildă o traumă psihică. O atare teorie presupune o cunoaștere a psihicului traumatizat pe care nu o posedă nici un om și care trebuie dobândită cu trudă, prin cercetarea inconștientului real. Iar pentru aceasta este nevoie de un material comparativ cuprinzător, fără de care nici anatomia comparativă nu s-ar putea descurca. Printr-o cunoaștere a conținuturilor conștiinței subiective nu știm încă nici pe departe ceva despre psihic și adevărata lui viață subterană. Ca în orice știință, și din recuzita muncii de cercetare psihologică fac parte cunoștințe destul de vaste. Puțină neuropatologie și neurologie este cu totul insuficientă, căci această știință medicală are doar cunoștințe despre o boală, dar nu știe nimic despre sufletul care este bolnav. Or, tocmai de acest rău voiam eu să-l scap cu această carte, atât cât îmi stătea în putere – atunci, ca și acum.

Publicarea unei ediții revizuite mi-ar fi fost cu greu posibilă dacă n-aș fi avut parte de un sprijin generos. În primul rând se

cuvine să mulțumesc în mod deosebit Fundației Bollingen (New York), pentru faptul că prin ajutorul ei financiar mi-a permis strângerea materialului ilustrativ. Pentru selecția și combinarea ilustrațiilor sunt îndatorat doamnei dr. J. Jakobi, care s-a achitat cu scrupulozitate și solicitudine de sarcina ei. Domnului prof. K. Kerényi și domnișoarei dr. R. Schärf le mulțumesc pentru lectura critică a manuscrisului meu; domnului dir. adj. dr. K. Reucher pentru amabilitatea de a-mi ceda fotografii din arhiva revistei Ciba, domnului prof. E. Abegg pentru informații și indicații prietenești; domnișoarei dr. M.-L. v. Franz pentru traducerea textelor grecești și latinești, domnișoarei L. Hurwitz pentru elaborarea scrupuloasă a unui nou Index și secretarei mele, domnișoara M.-J. Schmid, pentru că a dus cu bine la capăt marele efort cerut de pregătirea textului pentru tipar. În fine, doresc să îl asigur de toată recunoștința mea și pe editorul meu, d-l Rascher, pentru solicitudinea sa îndatoritoare.

Această carte a fost scrisă în 1911, când aveam treizeci și șase de ani. Este un moment critic, căci el marchează începutul celei de-a doua jumătăți a vieții, în care nu rareori are loc o metanoia, o modificare a mentalității. Eram sigur pe atunci de pierderea cooperării profesionale și a relației de prietenie cu FREUD. Trebuie să-mi amintesc aici cu recunoștință de suportul practic și moral pe care mi l-a acordat în acea perioadă dificilă draga mea soție.

În septembrie[3] 1950 C.G. JUNG

PRIMA PARTE

Așadar, deoarece teoria este cea care le conferă faptelor valoare și semnificație, ea este adesea foarte utilă, chiar dacă este parțial falsă; căci ea aruncă o lumină asupra fenomenelor pe care nimeni nu le băga în seamă, ne constrânge să cercetăm din diverse puncte de vedere fapte de care nimănui nu-i păsa mai înainte, și incită la cercetări temeinice și încununate de succes... De aceea îndrăzneala de a face erori și de a se expune criticii este o datorie morală a oamenilor de știință, pentru ca știința să progreseze mereu... Dar cei care pot judeca suficient de serios și la rece încât să nu creadă că tot ceea ce scriu ei este o expresie a adevărului absolut și etern vor fi de acord cu această opinie, care pune interesele științei mult mai presus de vanitatea meschină și de iubirea de sine prea mică la suflet a cărturarilor.

GUILLAUME FERRERO
Les Lois psychologiques du symbolisme
Préface p. VIII

INTRODUCERE

Celui care a putut să citească «Interpretarea visurilor» («*Traumdeutung*») a lui FREUD fără să se scandalizeze din pricina noutății și a îndrăznelii aparent ilegitime a autorului ei și fără indignarea morală în ce privește uimitoarea nuditate a interpretărilor visurilor și, prin urmare, a putut lăsa, liniștit și fără prejudecăți, această materie ciudată să acționeze asupra lui, aceluia cu greu putea să-i scape impresia profundă produsă de acel pasaj în care FREUD[1] amintește faptul că un conflict individual, și anume fantezia incestului, este o rădăcină esențială a subiectului copleșitoarei drame antice a legendei lui Oedip. Impresia pe care o produce acest indiciu se poate compara cu acel sentiment cu totul special care ne cuprinde atunci când, de pildă, în zgomotul și aglomerația unei străzi citadine moderne dăm peste o relicvă antică – capitelul corintic al unei coloane înglobate într-un zid sau un fragment de inscripție. Predați pe deplin zgomotoasei activități efemere a prezentului, ne apare deodată ceva foarte îndepărtat și străin, care ne îndreaptă privirea către lucruri aparținând unei alte ordini: de la multitudinea dezordonată a prezentului privirea se înalță către un context superior, istoric. Și ne vom gândi deodată că în locul acesta, în care ne agităm preocupați încoace și încolo, exista încă de acum două mii de ani o viață și o activitate similară, în forme întrucâtva diferite, oamenii erau mișcați de aceleași pasiuni, convinși și ei de unicitatea destinului lor. Această impresie pe care ne-o lasă atât de ușor primul contact cu monumentele antichității trebuie să o compar cu aceea produsă de remarca lui FREUD în ce privește legenda lui Oedip. – Căci pe când eram prinși de impresiile derutante ale varietății infinite a spiritului individual, privirea noastră s-a deschis deodată asupra acelei măreții simple a tragediei lui Oedip, lumină pururi nestinsă a teatrului grec. Lărgirea câmpului vizual are în sine ceva din revelație. Din punct de vedere psihologic antichitatea era pentru noi de mult scufundată în umbrele trecutului; pe băncile școlii cu greu ne puteam înăbuși

un zâmbet sceptic socotind în gând cu indiscreție vârsta de matroană a Penelopei și impunătorul număr de ani al Iocastei și comparând apoi cu tot hazul rezultatul socotelii cu iureșul tragic-erotic al legendei și al dramei. Noi nu știam pe atunci (și oare cine o știe chiar azi?) că «mama» poate focaliza o pasiune pe cât de mistuitoare pe atât de inconștientă a fiului, care sapă probabil la temelia întregii lui vieți rătăcindu-l în mod tragic, așa încât măsura destinului lui Oedip pare a nu fi exagerată cu nici o iotă. Cazuri rare pe care le simțim ca patologice, ca Ninon de Lenclos și fiul ei[2], ne sunt adesea prea departe pentru a produce o impresie vie asupra noastră. Dar dacă mergem pe calea indicată de FREUD ajungem la cunoașterea vie a prezenței unor atare posibilități care, deși sunt prea slabe pentru a determina incestul real, sunt totuși destul de puternice pentru a provoca dereglări considerabile ale spiritului. Atare posibilități nu pot fi recunoscute în noi înșine fără scandalizarea inițială a simțului moral și fără împotriviri care orbesc prea ușor intelectul, făcând imposibilă autocunoașterea. Dar dacă reușim să facem deosebirea între cunoașterea obiectivă și aprecierile sentimentale, atunci prăpastia care desparte epoca noastră de antichitate este traversată și constatăm cu uimire că Oedip e totuși viu. Importanța unui atare efect nu trebuie subapreciată: căci o înțelegere de acest fel ne învață că identitatea conflictelor umane elementare se află dincolo de timp și spațiu. Ceea ce dădea fiori grecilor este încă adevărat, dar, în ce ne privește, numai atunci când renunțăm la iluzia deșartă a zilelor din urmă, cum că noi am fi altfel – de pildă mai morali – decât cei vechi. Noi am reușit doar să uităm că ne unește o comunitate indisolubilă cu omul antichității. Astfel se deschide o cale fără precedent spre înțelegerea spiritului antic, calea unei compasiuni interioare pe de o parte și a înțelegerii intelectuale pe de altă parte. În mod indirect, prin temeliile adânc îngropate ale propriului nostru suflet, noi punem stăpânire pe sensul viu al culturii antice, dobândind chiar prin acesta acel punct stabil în afara sferei noastre proprii, punct din care să devină posibilă înțelegerea obiectivă a cursului ei. Cel puțin aceasta este speranța pe care am dobândit-o din redescoperirea eternității problemei lui Oedip.

Acest mod de-a pune problema a avut deja un efect fertil; imboldului său i se datorează câteva tentative mai mult sau mai puțin

reușite pe tărâmul istoriei spiritului uman. Este vorba despre lucrările lui RIKLIN[3], ABRAHAM[4], RANK[5], MÄDER[6] și JONES[7], la care se adaugă SILBERER cu o frumoasă cercetare despre «*Phantasie und Mythus*» (= Fantezie și mit)[8]. O altă contribuție de neuitat în acest context la psihologia religiei creștine o datorăm lui PFISTER[9]. Leitmotivul acestor lucrări este explorarea unor probleme istorice prin utilizarea cunoștințelor procurate din activitatea spiritului inconștient modern pe o materie istorică dată. Trebuie să trimit cititorul la lucrările menționate, pentru ca el să se poată lămuri la fața locului ce fel de înțelegere este cea pe care tocmai a dobândit-o și cât de cuprinzătoare este ea. Deși interpretările sunt de multe ori incerte în detalii, aceasta nu prejudiciază semnificativ rezultatul total. Ar fi prea destul să se demonstreze chiar și numai o vagă analogie între structura psihologică a relicvelor istorice și aceea a produselor moderne individuale. Domeniul analogiei este în fapt simbolistica, așa cum au arătat RIKLIN, RANK, MÄDER și ABRAHAM și totodată ea stăpânește mecanismele individuale ale prelucrării inconștiente a motivelor.

Cercetătorul psiholog și-a orientat până acum interesul în principal către analiza unor probleme psihologice individuale. Dar în situația prezentă mi se pare că devine o cerință mai mult sau mai puțin inevitabilă extinderea problemelor individuale prin atragerea unui material istoric, așa cum a încercat deja FREUD în scrierea sa «*Leonardo da Vinci*»[10]. Căci tot astfel cum cunoștințele psihologice pretind înțelegerea unor modele istorice, materialele istorice pot, la rândul lor, să arunce o lumină nouă asupra contextelor psihologice individuale. Aceste considerații și altele asemănătoare m-au determinat să-mi îndrept mai mult atenția către factorul istoric, în speranța de a câștiga de acolo înțelegeri noi ale principiilor psihologiei.

DESPRE CELE DOUĂ FELURI DE GÂNDIRE

Se știe că unul dintre principiile psihologiei analitice este acela că imaginile onirice trebuie înțelese simbolic, că nu trebuie să le luăm literal, ci în ele trebuie presupus un sens ascuns. Această idee antică a unei simbolistici onirice este cea care a stârnit nu numai o critică, ci chiar o opoziție fățișă. Or, pentru înțelegerea umană comună nu este ceva atât de nemaiauzit faptul că visul ar avea un tâlc și prin urmare ar fi interpretabil; aceasta nu face decât să exprime un adevăr cunoscut de milenii și devenit deja banal. Ne amintim că am auzit încă de pe băncile școlii despre interpreții egipteni și caldeeni de visuri. Știm cum a interpretat Iosif visurile faraonului [1 *Moise*, 40 sq.]; ne amintim de Daniel și visul lui Nabucudonosor [*Daniel* 4] ca și de Cartea visurilor a lui Artemidoros. În monumentele scrise ale tuturor epocilor și popoarelor se relatează despre visuri importante și premonitoare, despre cele ce vestesc dezastre și despre cele salvatoare, trimise de zei. Când o concepție este atât de veche și i se acordă un credit atât de universal, ea trebuie să fie întrucâtva adevărată, și anume *psihologic* adevărată.

Pentru raportarea noastră modernă este greu de crezut că un zeu existent în afara noastră provoacă visul sau că visul prevestește în mod profetic viitorul. Dar dacă traducem aceasta în limbaj psihologic, concepția antică sună de îndată mult mai inteligibil, în felul următor: visul se naște dintr-o porțiune necunoscută a sufletului și se ocupă cu pregătirea zilei următoare și a evenimentelor ei.

După cum spune credința, divinitatea sau demonul îi vorbește în limbaj simbolic celui care doarme, iar interpretul visului trebuie să traducă limbajul cifrat. Într-o exprimare modernă aceasta înseamnă că visul ar fi o serie de imagini aparent contradictorii și fără nici un sens; dar el conține un material ideatic care, odată tradus, capătă un sens clar.

Dacă aș presupune că cititorul meu este total ignorant în ce privește analiza visurilor, ar trebui să îmi argumentez această afirmație cu felurite exemple [vezi Opera fundamentală vol. 1 și 5]. Dar astăzi lucrurile acestea sunt deja atât de cunoscute, încât din considerație pentru public nu trebuie să insiști prea mult asupra cazuisticii onirice, căci riști să devii plictisitor. Un inconvenient deosebit este acela că nu putem povesti nici un vis fără să trebuiască să adăugăm după aceea o jumătate din povestea vieții care reprezintă fundamentele individuale ale visului. Există totuși și anumite visuri și motive onirice tipice, cu o semnificație aparent simplă dacă le considerăm din punctul de vedere al simbolisticii sexuale. Putem utiliza aceste puncte de vedere fără a conchide prin aceasta că un conținut exprimat astfel ar fi în mod necesar și de proveniență sexuală. Limbajul are, după cum se știe, numeroase metafore erotice care nu au nimic a face cu sexualitatea; și invers, simbolistica sexuală nu demonstrează nicidecum că interesul care i se arată ar fi de natură erotică. Sexualitatea, ca unul dintre cele mai importante instincte, este fundamentul și cauza a nenumărate afecte care, după cum se știe, influențează permanent limbajul. Dar afectele nu pot fi identificate cu sexualitatea, întrucât ele pot să provină din orice situație conflictuală: astfel instinctul de autoconservare, de exemplu, este și el o sursă de multe emoții.

Totuși, multe imagini onirice au fie un aspect sexual, fie exprimă conflicte erotice. Lucrul devine clar mai cu seamă când este vorba de motivul unui atac violent. Astfel motivul spărgătorului, al hoțului, criminalului, și al asasinului sadic sexual apare frecvent în visurile erotice ale femeilor. Această temă are nenumărate variante. Arma crimei este lancea, sabia, pumnalul, revolverul, pușca, tunul, un hidrant, un ibric, iar atacul violent este o intrare prin efracție, o urmărire, un furt, sau cineva este ascuns în dulap sau sub pat. Sau primejdia este reprezentată de animale sălbatice, de pildă de un cal care o aruncă pe visătoare la pământ lovind-o apoi cu piciorul din spate în pântece, de leu, tigru, elefant cu o trompă amenințătoare și, în fine, de șerpi în nesfârșite aspecte. Uneori, șarpele se strecoară în gură, alteori mușcă de sân, ca șarpele legendar al Cleopatrei, uneori se complace în rolul șarpelui din Paradis sau în variațiunile lui Franz Stuck ale cărui imagini șer-

pești prezintă numele semnificative: «Viciul», «Păcatul» și «Lascivitatea» (Imag. 24). Atmosfera imaginilor exprimă de altfel inegalabil amestecul de voluptate și teamă, mult mai brutal însă decât fermecătorul poem al lui MÖRIKE:

Erstes Lieberslied eines Mädchens

Was im Netze? Schau einmal!
Aber ich bin bange;
Greif' ich einen süßen Aal?
Greif' ich eine Schlange?

Lieb' ist blinde
Fischerin;
Sagt dem Kinde,
Wo greift's hin?

Schon schnellt mir's in Händen!
Ach Jammer! o Lust!
Mit Schmiegen und Wenden
Mir schlüpft's an die Brust.

Es beißt sich, o Wunder,
Mir Keck durch die Haut,
Schießt s'Herze hinunter!
O Liebe, mir graut!

Was thun, was beginnen?
Das schaurige Ding,
Es schnalzet da drinnen
Es legt sich im Ring.

Gift muß ich haben!
Hier schleicht es herum,
Thut wonniglich graben
Und bringt mich noch um.[1]

[*Primul cântec de dragoste al unei fete*:
Ce-am în plasă? Ia te uită!/ Dar sunt tare temătoare.../ Prins-am dulcele țipar/ Sau un șarpe oare?// Iubirea-i oarbă/ Pescăriță;/ Ce vrei s-apuci tu,/ Copiliță?// Grăbitu-mi-s-a iute-n palme!/ Ah, ce plăcere! Ce dor viu!/ Și mi s-a strecurat în sân/ Încolăcindu-se mlădiu.// Mușcând își face cale, vai,/ Mă trec fiori, minunăție!/ Mai jos de inimă, grăbit;/ Iubire, oh, ce grozăvie!// Și ce să fac, ce să mă fac?/ Căci lucrul cel înfiorător/ Se-așază, iată, în inel/ Și-acolo plescăie de zor.// Otravă de-aș putea să am!/ Căci el e bucuros nespus/ Târându-se, săpând avan/ Și-n urmă, mai că m-a răpus.]

Toate acestea par foarte simple; pare că nu necesită nici o explicație pentru a fi înțelese. Mai complicat este următorul vis al unei tinere femei: *Ea vede arcul de triumf al lui Constantin. În fața lui stă un tun, la dreapta lui o pasăre, la stânga un bărbat. Din țeava tunului fulgeră o împușcătură, proiectilul o nimerește, îi intră în buzunar, în portmoneu. Acolo se oprește iar ea ține în mână portmoneul ca și cum în el ar fi ceva de preț. Atunci imaginea dispare și ea nu mai vede decât țeava tunului, iar deasupra se află deviza lui Constantin: «In hoc signo vinces.»* – Simbolistica sexuală a acestui vis este destul de evidentă pentru a justifica uimirea involuntară a unei persoane naive. Or, dacă acesta este cazul și o atare cunoaștere este efectiv nouă pentru cel care visează, constituind tocmai de aceea o compensație pentru o lacună a orientării conștiente, atunci visul este practic interpretat. Dar dacă această interpretare este facilă pentru visătorul însuși, atunci ea nu mai înseamnă decât o repetiție, al cărei scop nu este evident. Căci astfel de visuri și motive onirice similare se pot repeta, cum s-ar spune, în serie fără să putem recunoaște în ele altceva – cu acest mod de a privi lucrurile – decât ceea ce știm deja până la saturație. De aceea modul acesta de a privi lucrurile duce ușor la «monotonia» interpretării de care FREUD însuși s-a plâns. În cazul acesta este justificată bănuiala că simbolistica sexuală este utilizată ca limbaj oniric la fel de bine ca orice alt façon de parler. «Canis panem somniat, piscator pisces» (= Câinele visează pâine, pescarul pești). Iar limbajul oniric degenerează într-un jargon. O excepție o formează însă cazul în care un motiv sau un vis întreg se repetă pentru că nu a fost niciodată înțeles corect și totuși ar fi important pentru orientarea conștiinței să fie înțeleasă compensația exprimată de el. În cazul de față este vorba însă despre o ignoranță banală, respectiv despre refulare. De aceea am putea să ne mulțumim practic cu semnificația sexuală, fără să pătrundem mai departe în subtilitățile cu mai largi trimiteri ale simbolisticii. Un sens mai adânc indică finalul: «În acest semn vei învinge.» Dar această treaptă poate fi atinsă numai atunci când visătoarea a devenit atât de conștientă încât poate să recunoască față de sine însăși existența unui conflict erotic.

Cred că aceste câteva indicii privind natura simbolică a visului sunt suficiente. Trebuie să contăm aici pe considerarea simbolisti-

cii visului ca un fapt împlinit, ca să ne procurăm seriozitatea necesară admirării acestui fapt. Căci este uimitor felul în care până în activitatea conștientă a spiritului se întinde un produs spiritual supus, în mod manifest, unor cu totul alte legi și altor scopuri decât activitatea psihică conștientă.

Care să fie originea faptului că visurile sunt simbolice? Cu alte cuvinte de unde provine această capacitate a reprezentării simbolice, din care se pare că nu putem descoperi nici o urmă în gândirea noastră conștientă? Să privim lucrurile mai îndeaproape: să luăm o idee primordială sau, cum se mai spune, un principiu; dar fără să ne gândim de fiecare dată la el, ci conduși pur și simplu de un simț de orientare, urmărim o serie de reprezentări individuale corelate. Aici nu putem găsi nimic simbolic și tocmai conform acestui tip decurge întreaga noastră gândire conștientă[2]. Dacă observăm gândirea noastră de foarte aproape și urmărim un raționament intensiv, de pildă rezolvarea unei probleme dificile, observăm deodată că noi *gândim în cuvinte*; că într-un proces de gândire foarte intensă începem să vorbim cu noi înșine, ba uneori chiar notăm sau schițăm problema, ca să ne lămurim definitiv. Cine a trăit mai multă vreme în spațiul unei limbi străine își va fi dat desigur seama că, după un interval de timp, a început să gândească în limba țării respective. Un proces de gândire foarte intens se petrece deci mai mult sau mai puțin într-o formă lingvistică, de parcă am vrea să-l rostim, să-l propovăduim sau să convingem pe cineva de adevărul lui. El se îndreaptă în mod manifest cu totul *în afară*. În această măsură gândirea noastră orientată sau logică este o gândire realistă[3], adică o gândire care se adaptează la realitate[4], în care noi, cu alte cuvinte, imităm succesiunea lucrurilor obiectiv-reale, așa încât imaginile din capul nostru se succed în aceeași serie strict cauzală ca și evenimentele din afara capului nostru[5]. Mai numim acest mod de gândire – gândire cu atenție orientată. Ea are de altfel proprietatea că ne obosește și din această cauză este pusă numai temporar în funcțiune. Întregul nostru randament vital, atât de costisitor, este o adaptare la mediu; o parte din el este gândirea orientată care, biologic vorbind, nu este decât un proces psihic de asimilare ce lasă, ca orice activitate vitală, în urma lui o stare corespunzătoare de epuizare.

Materia cu care noi gândim este *limbajul și conceptul lingvistic*, un lucru care a fost dintotdeauna exterioritate și punte și care

are o unică destinație, aceea de comunicare. Atâta vreme cât gândim orientat, gândim pentru alții și ne adresăm altora[6]. Limbajul este la origini un sistem de sunete care exprimă emoții și sunete onomatopeice; sunete care exprimă spaimă, teamă, mânie, iubire etc., care imită zgomotele elementelor, murmurul și clipocitul apei, rostogolirea tunetului, vâjâitul vântului, tonurile lumii animale etc. și, în fine, sunete care constituie o combinație a sunetelor percepției cu cele ale reacției afective[7]. Chiar și în limbajul mai mult sau mai puțin modern s-a păstrat un fond masiv de relicve onomatopeice, de pildă sunete pentru mișcarea apei: rauschen, rieseln, rûschen, rinnen, rennen, to rush, ruscello, ruisseau, river, Rhein – Wasser, wissen, wissern, pissen, piscis, Fisch [= a susura, a murmura, a plisa, a picura, a alerga, a țâșni, pârâu, râu, Rhin – apă, a ști, a se pișa, pește].

Astfel la origini limbajul nu este în esență nimic altceva decât un sistem de semne sau «simboluri» care desemnează procese reale sau ecoul lor în spiritul omenesc[8]. Hotărât lucru, trebuie să fim de acord cu ANATOLE FRANCE[9] atunci când spune:

«Și ce este gândirea? Și cum gândim noi oare? Gândim în cuvinte; numai aceasta are rost și ne conduce înapoi la natură. Să meditǎm la faptul că un metafizician are pentru alcătuirea sistemului său cosmogonic numai strigătul perfecționat al maimuțelor și al câinilor. Ceea ce el numește fundamentare profundă și metodă transcendentă constă în asamblarea, bucată cu bucată, într-o ordine arbitrară, a sunetelor care în pădurea virgină exprimau în țipătul lor foame, teamă și iubire și cu care s-au asociat treptat sensuri socotite abstracte, când de fapt legătura lor cu concretul este doar slăbită. – Să nu ne temem că această succesiune de mici strigăte înăbușite, slăbite, care constituie o operă filosofică ne-ar putea procura prea multă cunoaștere asupra universului, așa încât să nu mai putem trăi în el.»

Așadar, gândirea noastră orientată – chiar și a celui mai izolat gânditor îndepărtat de lume – nu este decât stadiul preliminar al unui strigăt către tovarăși al celui care a găsit apă proaspătă, care a ucis ursul, care vede apropiindu-se furtuna sau că lupii dau târcoale adăpostului. Un paradox pertinent al lui ABELARD care exprimă intuitiv caracterul limitat al complicatei noastre gândiri, sună în felul următor: «Limbajul este produs de gândire și produce gândirea[10].» Un sistem filosofic oricât de abstract nu reprezintă deci,

ca modalitate și finalitate, decât o combinare extrem de măiastră de sunete inițial naturale[11]. De aici nevoia de recunoaștere și înțelegere a unui SCHOPENHAUER, a unui NIETZSCHE, disperarea și amărăciunea singurătății lor. Poate că ne-am aștepta ca un om genial să se poată hrăni din măreția propriilor sale idei și să renunțe la aplauzele fără preț ale mulțimii pe care o disprețuiește; dar el este supus unui impuls mai puternic al instinctului gregar, căutarea și găsirea sa se adresează inevitabil turmei și trebuie să fie auzit. Când spuneam mai înainte că gândirea orientată este de fapt o gândire în cuvinte – lucru pentru care am adus dovada drastică a mărturiei spirituale a lui ANATOLE FRANCE – putea să apară de aici cu ușurință o neînțelegere, și anume aceea că gândirea ar fi de fapt întotdeauna numai «cuvânt». Aceasta ar însemna însă că am mers prea departe. Căci limbajul trebuie înțeles într-un cuprins mai larg decât cel al vorbirii, de exemplu, care este numai exprimarea fluxului gândirii formulate, capabile de comunicare. Altfel surdo-mutul ar trebui să aibă o capacitate de gândire extrem de îngrădită, or acesta nu este defel cazul. Chiar fără să poată vorbi, el are totuși «limbajul» său. Căci istoric, acest limbaj ideal sau, cu alte cuvinte, această gândire orientată este un vlăstar al cuvintelor originare, așa cum explică de exemplu WUNDT[12]:

«O altă consecință importantă a conlucrării sunetului cu modificarea sensului constă în faptul că numeroase cuvinte pierd treptat cu totul sensul lor originar concret senzorial și se transformă în semne pentru noțiuni generale și pentru exprimarea funcțiilor aperceptive de relație și comparație și a produselor lor. În acest fel se dezvoltă gândirea abstractă care, nefiind posibilă fără modificarea de sens ce îi stă la bază, este și ea doar un produs al acelor interacțiuni psihice și psihofizice din care se compune dezvoltarea limbajului.»

JODL[13] respinge identitatea dintre limbă și gândire, pentru că – de exemplu – unul și același conținut psihic poate fi exprimat în limbi diferite în moduri diferite. El conchide prin urmare că există o gândire «supralingvistică». Cu siguranță există o gândire de acest fel, fie că o numim, ca ERDMANN, «hipologică», fie ca JODL, «supralingvistică», numai că ea nu este o gândire logică. Teoria mea se întâlnește cu remarcabila expunere a lui BALDWIN, pe care vreau să o citez aici literal în traducerea lui GEISS[14]:

«Trecerea de la sistemul de idei al treptelor premergătoare raționamentului la acela al raționamentului este exact trecerea de la o cunoaștere care se bucură de validare socială, la aceea care se poate lipsi de ea. Noțiunile utilizate în raționament sunt cele care, prin validarea lor în circulația socială, au fost deja desăvârșite în toate premisele și implicațiile lor. În acest chip, raționamentul personal, care a fost școlit în metodele redării sociale și consolidat în raportul mutual cu universul său social, își proiectează din nou conținutul în acest univers. Cu alte cuvinte, fundamentul oricărei mișcări care duce la afirmarea raționamentului individual, nivelul de la care o nouă experiență este făcută utilă este întotdeauna deja socializat; și tocmai această mișcare este ceea ce noi recunoaștem în rezultatul propriu-zis ca sentiment de ‹justețe› sau ca particularitate sinomică a conținutului care capătă expresie.»

«După cum... vom vedea, evoluția gândirii se petrece de fapt printr-o metodă a încercării și erorii, a experimentului, în care sunt utilizate conținuturi ca și cum ar avea de fapt o valoare superioară celei care li s-a recunoscut până atunci. Individul este constrâns să antreneze vechile sale idei și cunoașterea sa constituită, judecățile sale logice la clădirea noii sale construcții ingenioase. El își reprezintă ideile ‹schematic›, cum s-ar zice, sau, așa cum le numește logica, problematic, adică în mod condiționat, disjunctiv; el lansează în lume o opinie care este încă a sa, personală, ca și cum ar fi adevărată. Orice metodă de descoperire se slujește de un atare procedeu. Dar în același timp ea se slujește, din punct de vedere lingvistic, de limbajul uzual; ea folosește întotdeauna idei de mult încetățenite în convenția limbajului social.»

«Acest mod de a experimenta promovează simultan atât gândirea cât și limbajul.»

«Limba se dezvoltă întocmai așa cum se dezvoltă gândirea, atât timp cât nu pierde niciodată trimiterea ei sinonimică și dublu articulată; însemnătatea ei este atât personală cât și socială.»

«Limbajul este indiciul cunoașterii transmise, cronica cuceririlor naționale, tezaurul tuturor comorilor obținute prin geniul indivizilor. Sistemul ‹modelelor› sociale format în acest chip oglindește... procesele de gândire ale rasei; și el devine la rândul său pepiniera judecății noilor generații.»

«Formarea Eului – cu corectarea incertitudinilor reacțiilor personale la realități și reprezentări pe temeiul unei judecăți sănătoase – se petrece în cea mai mare parte prin utilizarea limbii. Când începe să vorbească, copilul prezintă lumii semne pentru stabilirea unei semnificații generale și comune; în funcție de receptarea care i se acordă, propunerea lui este confirmată sau respinsă. În ambele cazuri, procesul este instructiv. Următoarea tentativă a micuțului se va petrece apoi de pe o treaptă a cunoașterii pe care noul detaliu este deja mai aproape de ceva convertibil în moneda generală de schimb efectiv. Ceea ce merită aici atenție nu este atât mecanismul exact de schimb, schimbul social prin care se asi-

gură acest câștig, cât formarea judecății, ivită prin necontenita lui utilizare. În fiecare caz în parte judecata eficientă este și judecata colectivă...»

«...vrem să arătăm aici că această judecată se dobândește prin dezvoltarea unei funcțiuni a cărei apariție este de-a dreptul ad-hoc, a funcțiunii limbajului, care ține direct spre experiment social, prin care se promovează și formarea aptitudinii sociale. De aceea în limbaj deținem... unealta palpabilă și istorică a dezvoltării și dobândirii semnificației psihice. El depune o mărturie pertinentă și procură dovada concordanței judecății sociale și personale. În el, semnificația sinomică declarată prin judecată ca «adecvată» devine «socială», generalizată ca atare și recunoscută.»

Aceste explicații ale lui BALDWIN subliniază din plin condiționarea gândirii prin limbaj[15], care este de cea mai mare importanță atât din punct de vedere subiectiv (intrapsihic), cât și obiectiv (social); importanța acestei condiționări este cel puțin atât de mare încât trebuie să ne întrebăm cu adevărat dacă până la urmă FRIEDRICH MAUTHNER[16], care era atât de sceptic în ce privește autonomia gândirii, nu avea totuși dreptate să creadă că gândirea este limbă și nimic altceva. BALDWIN se exprimă mai prudent și mai rezervat, dar în taină totuși destul de clar în favoarea primatului limbii.

Gândirea orientată sau, așa cum am mai putea-o numi, *gândirea lingvistică* este instrumentul notoriu al culturii și desigur nu greșim dacă spunem că uriașul travaliu de educație pe care secolele l-au hărăzit gândirii orientate – tocmai prin desfășurarea particulară a gândirii de la subiectiv-individual la obiectiv-social – a silit spiritul uman să facă un efort de adaptare căruia noi îi datorăm întreaga știință empirică și tehnică modernă, care constituie o noutate absolută în istoria lumii. Secolele trecute nu au cunoscut aceasta. Curiozitatea unor anumite minți a fost de multe ori incitată să-și pună întrebarea de ce oare în antichitate nu au fost utilizate niciodată cele mai evoluate cunoștințe matematice, mecanice și materiale unite cu măiestria fără precedent a mâinii omenești, pentru a dezvolta cunoscutele începuturi ale tehnicii (ca de pildă principiile mașinilor simple), transformându-le din niște jucării ciudate într-o tehnică adevărată în sens modern. Răspunsul la această întrebare este următorul: cu excepția câtorva spirite luminate, anticilor le-a lipsit în permanență capacitatea de a-și concentra interesul asupra schimbărilor naturii inanimate, în așa fel încât să poată fi în stare să reproducă în mod artificial proce-

sul natural, acesta fiind singurul mod în care ar fi putut intra în posesia forței naturale. Antrenamentul gândirii lor orientate era insuficient[17]. Secretul evoluției culturale este *mobilitatea și capacitatea de deplasare a energiei psihice*. Gândirea orientată a epocii noastre este mai mult sau mai puțin o cucerire modernă de care epocile anterioare duceau lipsă.

Cu aceasta ajungem însă la o altă chestiune, și anume: ce se întâmplă atunci când nu gândim orientat? De fapt, gândirii noastre îi lipsește atunci reprezentarea superioară și simțul direcției care emană din ea[18]. Noi nu ne mai constrângem gândurile să urmeze un anumit traseu, ci le lăsăm să plutească, să coboare ori să se înalțe după propria lor gravitate. După KÜLPE[19], gândirea este un fel de «acțiune interioară a voinței», a cărei lipsă duce în mod necesar la «un joc automat al reprezentărilor». WILLIAM JAMES consideră gândirea neorientată sau «pur asociativă» ca obișnuită. El spune în această privință următoarele:

«Gândirea noastră constă în cea mai mare parte din serii de imagini care se cheamă unele pe altele, dintr-un fel de visare pasivă de care animalele superioare sunt probabil și ele capabile. Acest mod de gândire duce la concluzii logice, fără a fi conștient de ele – atât de natură practică, cât și teoretică... De regulă, elementele legate întâmplător în procesul acestui fel de gândire iresponsabilă au un caracter concret, empiric, nu sunt abstracțiuni.»[20]

Putem completa aceste definiții ale lui JAMES în felul următor: această gândire este facilă, se îndepărtează de realitate în fanteziile trecutului și ale viitorului. Aici gândirea în formă lingvistică încetează, o imagine se lipește de altă imagine, un sentiment de altul[21], se reliefează tot mai clar o tentativă de a structura și a face să fie totul nu așa cum este în realitate, ci așa cum am dori probabil să fie. Materia acestei gândiri care întoarce spatele realității nu poate fi, desigur, decât trecutul cu miile lui de imagini ale amintirii. Limba uzuală numește această gândire «visuri» (= reverii).

Dar cine se observă pe sine însuși cu atenție va găsi că acest limbaj uzual general este cât se poate de pertinent. Putem face aproape zilnic experiența împletirii fanteziilor noastre cu visurile atunci când adormim, astfel încât nu este o deosebire prea mare între visurile diurne și cele nocturne. Avem deci două feluri de

gândire: gândirea orientată și visarea (= reveria) sau fantazarea. Cea dintâi trudește pentru comunicare cu elemente lingvistice, cere efort și este obositoare; cea de a doua însă operează facil, spontan am zice, cu conținuturi deja prezente, condusă de motive inconștiente. Cea dintâi procură noi cuceriri, adaptare, imită realitatea și încearcă să și acționeze asupra ei. Cea din urmă, din contră, întoarce spatele realității, eliberează tendințe subiective și este neproductivă în ce privește adaptarea[22].

Am sugerat mai înainte că istoria arată în ce măsură gândirea orientată nu a fost întotdeauna atât de evoluată cum este astăzi. În zilele noastre, cea mai clară expresie a gândirii orientate o oferă știința și tehnica alimentată de ea. Ambele își datorează existența numai unei educații energice a gândirii orientate. Dar în vremea în care numai câțiva predecesori ai culturii actuale, ca poetul PETRARCA, începeau să se apropie cu înțelegere de natură[23], exista un echivalent al științei noastre, scolastica[24], care își procura obiectele din fanteziile trecutului, dar consacra în același timp spiritului o instruire dialectică a gândirii orientate. Singurul succes la care putea spera gânditorul era victoria retorică în cadrul disputei și nu o modificare vizibilă a realității. Obiectele gândirii erau adesea uimitor de fantastice, așa de pildă se discutau problemele: câți îngeri ar încăpea în vârful unui ac, dacă Christos și-ar mai fi putut îndeplini opera de salvare dacă ar fi venit pe lume sub forma unui bob de mazăre etc. Faptul că puteau exista atare probleme – a căror esență este chestiunea metafizică a posibilității cunoașterii incognoscibilului – arată alcătuirea deosebită pe care trebuie să o fi avut acel spirit ce a creat asemenea lucruri care pentru noi constituie o culme a absurdității. Dar NIETZSCHE a intuit ceva din fundalul acestui fenomen când a vorbit despre «splendidul potențial» al spiritului creat de evul mediu.

Din punct de vedere istoric, scolastica – în spiritul căreia au lucrat oameni cu capacități intelectuale copleșitoare ca TOMA DE AQUINO, DUNS SCOTUS, ABÉLARD, WILHELM VON OCCAM și alții – este mama atitudinii științifice moderne și un viitor mai îndepărtat va vedea clar unde și cum mai acționează și în știința zilelor noastre curenții subterani ai scolasticii. Conform întregii sale naturi, ea este o gimnastică dialectică, ce a înlesnit semnului lingvistic – cuvântul – dobândirea unei semnificații aproape absolute, așa

încât el a câștigat în fine acea substanțialitate pe care antichitatea târzie nu a putut-o conferi Logos-ului ei decât printr-o apreciere mistică. Marea operă a scolasticii pare a fi întemeierea funcțiunii intelectuale bine asamblate, conditio sine qua non a spiritului modern științific și tehnic.

Cu cât mai departe coborâm în istorie, ceea ce numim astăzi știință se topește într-o nebuloasă incertă. Spiritul creator de cultură se străduiește fără încetare să despoaie experiența de tot ceea ce este subiectiv și să găsească acele formule care să exprime natura și forțele ei cel mai bine și pertinent. Ar fi o supraapreciere ridicolă și nejustificată dacă am presupune că noi am fi mai energici sau mai inteligenți decât antichitatea; substanța cunoașterii noastre a crescut, nu inteligența noastră. De aceea în fața unor idei noi suntem tot atât de limitați și neputincioși ca și oamenii din cele mai întunecate epoci ale antichității. Bogăția cunoștințelor noastre a crescut, nu a înțelepciunii. Centrul de greutate al interesului nostru s-a deplasat, orientându-se total în funcție de realitatea materială; antichitatea prefera o gândire mai apropiată de tipul fantastic. În spiritul antic totul este încă impregnat de mitologie, deși filosofia și începuturile științelor naturii operau deja indubitabil o «operă de iluminare».

Din păcate în școală căpătăm noțiuni prea sărace despre bogăția și caracterul extraordinar de viu al mitologiei grecești. Toată forța creatoare pe care omul modern o utilizează pe tărâmul științei și tehnicii a consacrat-o omul antichității mitologiei sale. Din acest impuls creator se explică simbolurile derutante, transformările caleidoscopice și noile grupări sintetice, infinitele reîntineriri ale miturilor în sfera culturii grecești. Căci ne mișcăm aici într-o lume de fantezii care, prea puțin preocupate de mersul lucrurilor exterioare, își urmează cursul dintr-un izvor interior și zămislesc forme schimbătoare, când plastice, când schematice. Această activitate a spiritului antic timpuriu proceda prin excelență artistic. Pare că interesul ei nu era să înțeleagă cât mai obiectiv și exact modalitatea lumii reale, ci avea drept scop adaptarea ei estetică la fantezii și aspirații subiective. Doar foarte puțini dintre oamenii din antichitate au împărtășit răceala și dezamăgirea pe care le-au adus umanității moderne ideea de infinit a lui Giordano Bruno și descoperirile lui Kepler. Preistoria naivă vedea în

Imag. 2 Zeu solar, idol al unui șaman al eschimoșilor din Alaska.

soare pe marele tată celest și părinte al lumii și în lună pe mama fertilă. Și fiecare lucru avea daimonul său, cu alte cuvinte era însuflețit și semăna cu omul și cu fratele său, animalul. Toate reprezentările erau antropomorfe sau teriomorfe, în formă de om sau de animal. Chiar și discul soarelui primea aripi sau picioruțe care să sugereze mișcarea (Imag. 2). S-a născut astfel o imagine a universului care corespundea numai pe departe realității, dar întru totul fanteziei subiective. Desigur nu este nevoie să demonstrăm prea detaliat că și copilul gândește în mod similar. El își însuflețește păpușile și jucăriile în general, iar la copiii înzestrați cu fantezie se poate observa ușor faptul că trăiesc într-o lume miraculoasă.

După cum știm, și visul prezintă o gândire similară. Ignorând raporturile reale ale lucrurilor, în vis se combină tot ce este mai eterogen, iar în locul realității apare o lume a imposibilului. FREUD consideră că gândirea treză este caracterizată de *progresie*, de progresul excitației gândului, de la sistemul percepției interioare sau exterioare, prin travaliul endopsihic de asociație, într-un scop motor, cu alte cuvinte către inervație. Pentru vis, FREUD găsește situația inversă: *regresia* excitației gândului din preconștient sau inconștient către sistemul percepției, visul dobândind prin aceasta amprenta sa obișnuită de plasticitate senzorială care se poate

intensifica până la o claritate halucinatorie. Gândirea onirică se mișcă deci retrograd către materia brută a amintirii: «Structura ideilor onirice se descompune în procesul regresiei în materia sa brută.»[25] Reînsufletirea unor percepții primordiale este însă numai un aspect al regresiei; celălalt aspect este regresia până la materialul amintirii infantile, care poate fi ce-i drept considerată tot o regresie la percepția primordială, dar merită o mențiune specială pentru importanța sa autonomă. Desigur această regresie poate fi definită ca «istorică». În această privință visul s-ar putea descrie – conform lui FREUD – și ca o reminiscență modificată prin transferul asupra prezentului. Scena inițială nu își poate impune reînnoirea; ea trebuie să se mulțumească cu întoarcerea ca vis[26]. Conform teoriei lui FREUD, o proprietate esențială a visului este faptul că el «prelucrează» un material al amintirii care coboară de cele mai multe ori până în copilărie, apropiindu-l de prezent, respectiv traducându-l în limbajul acestuia. Dar întrucât viața sufletească a copiilor nu își poate tăgădui caracterul ei arhaic, visului îi revine într-o măsură cu totul deosebită această proprietate. FREUD atrage atenția în mod răspicat asupra acestui fapt:

«Visul, care își îndeplinește dorințele pe o cale scurtă, regresivă, ne-a păstrat prin aceasta numai o mostră a modelului primar de lucru al aparatului psihic, părăsit ca neadecvat. În viața nocturnă pare exilat ceea ce domina cândva starea de veghe, pe când existența psihică era încă tânără și nepricepută, așa cum în odaia copilăriei noastre noi regăsim armele primitive ale umanității adulte: arcul și săgeata.»[27]

Aceste considerații ne înlesnesc trasarea unei paralele între gândirea mitologică a antichității și gândirea similară a copiilor[28], a primitivilor și a visului. Acest raționament nu ne este străin, ci bine cunoscut din anatomia comparată și istoria evoluției, care ne arată cum se formează constituția și funcționarea corpului omenesc printr-o serie de transformări ale embrionului, ce corespund unor transformări similare în istoria speciei. De aceea este justificată supoziția că și în psihologie ontogeneza corespunde filogenezei. Prin urmare, stadiul gândirii infantile[29] ca și al celei onirice ar fi ca o repetiție a unor trepte anterioare ale evoluției.

NIETZSCHE adoptă în această privință un punct de vedere remarcabil:

«...în somn și în vis refacem, încă o dată, sarcina umanității anterioare.» «Cred că așa cum omul raționează și acum, în vis, omenirea raționa de-a lungul multor milenii și în stare de veghe: prima cauză care se prezenta spiritului pentru a explica ceva care avea nevoie de o explicație, îi era de ajuns și trecea drept adevăr... În vis, continuă să acționeze în noi acest fragment de umanitate străveche, căci el este fundamentul pe care s-a dezvoltat rațiunea superioară și se dezvoltă încă în fiecare om: visul ne întoarce iarăși în stadiile îndepărtate ale culturii umane și ne pune la îndemână un mijloc pentru a o înțelege mai bine. Ne vine atât de ușor acum să gândim oniric, deoarece pe porțiuni uriașe din evoluția umanității am fost încă de la primele fantezii oarecare atât de bine antrenați tocmai în această formă de explicație fantastică și convenabilă. De aceea visul este o formă de recreere pentru creierul care în timpul zilei trebuie să satisfacă cele mai riguroase pretenții adresate gândirii de către cultura superioară.»

«Din aceste procese putem deduce cât de târziu s-a dezvoltat gândirea logică mai ascuțită, înțelegerea riguroasă a cauzei și efectului, în condițiile în care funcțiunile rațiunii și inteligenței noastre mai recurg încă regresiv și involuntar la acele forme de judecată primitive și noi trăim aproape jumătate din viața noastră în această stare.»[30]

Am văzut deja, mai sus, că FREUD a ajuns la un punct de vedere în ce privește gândirea onirică arhaică similar, pe baza analizei visului. De la această constatare la conceperea miturilor ca structuri similare visului, pasul nu este mare: FREUD[31] însuși a formulat această concluzie: «Desigur, cercetarea acestor construcții ale psihologiei popoarelor – «mituri» etc. – nu este de fel încheiată, dar în ce privește miturile, de exemplu, este foarte probabil că ele corespund unor relicve alterate ale iluziilor și fanteziilor unor întregi națiuni, visurilor seculare ale copilăriei neamului omenesc.» În mod similar concepe și RANKE[32] mitul ca pe un «vis al maselor» populare[33].

RIKLIN a subliniat mecanismul oniric al basmelor[34]. Același lucru a fost făcut de ABRAHAM pentru mit[35]. El spune (p. 36): «Mitul este un fragment din viața sufletească depășită a neamului» și (p. 71): «Astfel mitul este un fragment care s-a conservat din viața sufletească a neamului iar visul este mitul individului.» Concluzia că epoca care a creat mitul a gândit așa cum o face și astăzi la noi visul se impune aproape de la sine. Și într-adevăr descoperim cu ușurință la copii dispoziția de a construi mituri, de a lua drept

realități fanteziile care evocă parțial ceva istoric. Totuși, trebuie să însoțim afirmația că mitul ar purcede din viața sufletească «infantilă» a neamului cu un mare semn de întrebare. El este, dimpotrivă, lucrul cel mai matur pe care l-au produs zorii umanității. Acei strămoși înzestrați cu branhii ai omului nu erau nicidecum embrioni, ci animale dezvoltate și, la rândul său, omul care gândea și trăia în mit era o realitate matură și nu un țânc de patru ani. Căci mitul nu este o fantasmă infantilă, ci o recuzită cât se poate de importantă a vieții primitive.

Se poate riposta că înclinațiile mitologice ale copiilor ar fi implantate prin educație. Dar riposta nu își are rostul. Oare au scăpat vreodată oamenii total de mit? Orice om avea ochi și toate simțurile sale puteau observa că lumea e moartă, rece și infinită și că el n-a văzut nicicând în ea vreun zeu și simțurile sale nu l-au silit niciodată să pretindă existența acestuia. Era nevoie, dimpotrivă, de cea mai imperioasă necesitate interioară – pe care nu o putem explica decât din forța irațională a instinctului – pentru a elabora, de pildă, acele conținuturi ale credinței religioase a căror absurditate a subliniat-o chiar TERTULIAN. Căci îi putem ascunde, desigur, unui copil conținuturile miturilor anterioare, dar nu îi putem răpi nevoia de mitologie și cu atât mai puțin capacitatea de a o produce. Se poate spune că dacă cineva ar reuși să stârpească deodată toate tradițiile din lume, cu noua generație întreaga mitologie și istorie a religiilor ar lua-o iarăși de la capăt. Numai puțini indivizi reușesc să se lepede de mitologie în epoca unei anumite aroganțe intelectuale; masa nu se eliberează niciodată. Nici o iluminare nu servește la nimic, ea tulbură doar o formă de manifestare trecătoare, dar nu instinctul creator.

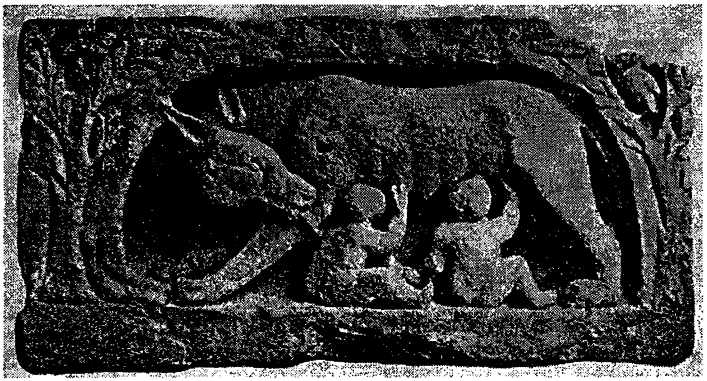
Să ne întoarcem la raționamentul nostru anterior!

Vorbeam despre recapitularea ontogenetică a psihologiei filogenetice la copil. Am văzut că gândirea arhaică este o proprietate a copilului și a primitivilor. Dar știm și faptul că tocmai această gândire pretinde un spațiu vast și își face apariția la noi, oamenii moderni, de îndată ce gândirea orientată încetează. Este suficientă o slăbire a interesului, o ușoară oboseală pentru a suspenda adaptarea psihologică exactă la lumea reală, adaptare care se exprimă prin gândirea orientată, și pentru a o înlocui prin fantezii. Ne îndepărtăm de o temă și ne lăsăm în voia propriei noastre succesiuni

de idei; și cu cât atenția se destinde mai tare, noi pierdem treptat conștiința prezentului și fantezia preia conducerea.

Aici se impune o chestiune importantă: Cum sunt alcătuite fanteziile? De la poeți știm multe despre aceasta, de la știință însă mai puțin. De-abia experiența psihoterapeuților a adus o oarecare lumină în această privință. Ea ne-a arătat că există cicluri tipice. Bâlbâitul se închipuie ca pe un mare orator, lucru pe care DEMOSTENE a reușit să-l transforme în realitate grație energiei sale puternice; săracul se imaginează pe sine ca milionar, copilul ca adult. Asupritul poartă bătălii glorioase cu asupritorul, ratatul se torturează sau se încântă cu planuri orgolioase. Ne compensăm cu ajutorul fanteziei.

De unde își procură fanteziile substanța? Alegem ca exemplu o fantezie tipică a pubertății: un tânăr în fața căruia stau toate incertitudinile viitorului său destin deplasează în fantezia sa incertitudinea în trecut și spune: Dacă eu n-aș fi acum copilul părinților mei obișnuiți, ci al unui conte nobil și bogat, care a fost doar încredințat acestor părinți, atunci într-o zi ar veni desigur o caleașcă de aur și domnul conte și-ar lua cu el copilul în minunatul lui castel... și totul ar continua astfel ca într-un basm al Fraților Grimm, care le este povestit copiilor de către mama lor. La un copil normal această fantezie e trecătoare, o idee care-i trece prin cap, ca să dispară curând uitată. Dar cândva – și anume în lumea culturală antică – această fantezie era un adevăr legitim general recunoscut. Eroii – îi amintesc pe Romulus și Remus (Imag. 3), Moise, Semiramis și mulți alții – au dispărut pentru părinții lor adevărați[36]. Alții sunt chiar în mod direct fii ai zeilor, iar neamurile nobile au la originea arborelui lor genealogic eroi și zei. După cum arată acest exemplu, fantezia oamenilor moderni nu este de fapt altceva decât o repetiție a unei vechi credințe populare care avea inițial o largă răspândire. Fantezia orgolioasă alege deci între altele o formă care este clasică și avea cândva o valabilitate reală. Același lucru se aplică și în cazul anumitor fantezii erotice. Am menționat în introducere visuri de violență sexuală: hoțul care pătrunde prin efracție într-o casă și face un lucru primejdios. Și aceasta este o temă mitologică și cu siguranță era adesea și o realitate[37]. Făcând abstracție de faptul că răpirea femeilor era ceva obișnuit în timpurile preistorice, ea a devenit și obiect al mitolo-



Imag. 3 Romulus și Remus cu lupoaica.
Relief roman, Avenches (Elveția).

giei în epocile cultivate. Amintesc răpirea Persefonei, Deianirei, Europei, a Sabinelor etc. Nu trebuie să uităm că și astăzi mai există în diferite regiuni obiceiuri de nuntă care amintesc de răpirea arhaică.

Am putea cita numeroase exemple de acest fel. Toate ar dovedi același lucru, și anume că ceea ce la noi este fantezia din fundal se afla cândva în mod deschis la lumina zilei. Ceea ce apare la noi în visuri și fantezii era mai înainte obicei conștient sau convingere unanimă. Dar ceea ce era cândva atât de puternic, ceea ce putea să constituie odinioară sfera vieții spirituale a unui popor superior dezvoltat, nu putea să dispară total din sufletul omenesc în cursul câtorva generații. Nu avem voie să uităm că de la epoca de strălucire a culturii grecești n-au trecut decât aproximativ optzeci de generații. Și ce înseamnă optzeci de generații? Ele se diminuează la o durată imperceptibilă dacă le comparăm cu intervalul de timp care ne desparte de Homo Neandertalensis sau Heidelbergensis. Aș dori să amintesc cuvintele pertinente ale marelui istoric GUILLAUME FERRERO:

«Este ceva cât se poate de obișnuit să presupunem că omul s-ar deosebi de noi în ce privește universul ideilor și al sentimentelor sale direct proporțional cu îndepărtarea lui în timp; că psihologia umanității ar varia de la secol la secol ca moda sau literatura. De aceea, de câte ori în

istoria îndepărtată dăm peste o organizare, un obicei, o credință, oarecum diferite de cele pe care le vedem zilnic, căutăm cele mai complicate explicații posibile, care se limitează de cele mai multe ori la simpla lor afirmație, sensul lor nefiind prea clar. Dar omul nu se schimbă atât de rapid; psihologia lui rămâne în fond aceeași; iar dacă cultura lui variază puternic de la o epocă la alta, aceasta nu schimbă totuși decât puțin în modul de funcționare al spiritului său. Legile fundamentale ale spiritului își păstrează identitatea, cel puțin pentru scurtele perioade de timp istorice despre care avem cunoștință; și aproape toate fenomenele, chiar și cele mai stranii, trebuie să se poată explica din acele legi comune ale existenței spirituale pe care le putem constata în noi înșine.»[38]

Psihologul trebuie să se ralieze la această opinie. Desigur, din civilizația noastră au dispărut falagogiile dionisiace ale Atenei clasice și misterele zeilor chtonieni; de asemenea, reprezentările teriomorfe ale divinității s-au redus până la câteva resturi, ca porumbelul, mielul și cocoșul care împodobesc turnurile bisericilor noastre; dar toate acestea nu ne împiedică să străbatem în copilărie o epocă în care gândirea și simțirea arhaică își spun cuvântul și să posedăm de-a lungul întregii noastre vieți, pe lângă recent dobândita gândire orientată și adecvată, o gândire a fanteziei care corespunde stadiului spiritual arhaic. Așa cum corpul nostru mai păstrează încă în multe organe relicvele unor funcțiuni și stadii mai vechi, tot astfel spiritul nostru – deși aparent superior acelor orientări arhaice instinctuale – poartă încă semnele evoluției parcurse și reface moștenirea străbună, cel puțin în visuri și fantezii.

Întrebarea de unde vin propensiunea și capacitatea spiritului de a se exprima simbolic a dus la deosebirea a două feluri de gândire: gândirea orientată și adecvată și cea subiectivă, mișcată de motive interne. Forma aceasta din urmă de gândire – dacă nu este permanent corectată prin adecvare – trebuie să producă în mod necesar o imagine deformată a lumii, preponderent subiectivă. Acest stadiu spiritual a fost definit mai întâi ca infantil și autocratic sau «autist» – cum spune Eugen Bleuler –, dându-se astfel expresie în mod clar concepției conform căreia imaginea subiectivă a lumii, considerată din punctul de vedere al adecvării, este inferioară celei a gândirii orientate. Cauzul ideal de autism îl reprezintă schizofrenia, iar autoerotismul infantil caracterizează nevrozele. Printr-o atare concepție, un proces absolut normal în sine ca gândi-

rea neorientată a fanteziei este deplasat în proximitatea patologiei, lucru care trebuie pus nu atât pe seama cinismului medicilor, cât a faptului că medicii au fost cei care au analizat pentru prima oară acest fel de gândire. Gândirea neorientată este în esență subiectiv motivată, și anume mobilurile ei sunt mult mai puțin conștiente decât inconștiente. Desigur, ea produce o altă imagine a lumii decât gândirea orientată, conștientă. Dar nu există nici un motiv real să presupunem că prima nu ar fi nimic altceva decât o deformare a imaginii obiective a lumii, căci se pune întrebarea dacă nu cumva motivul interior, în principiu inconștient, care conduce procesele fanteziei reprezintă un dat obiectiv. FREUD însuși a atras suficient atenția asupra faptului că motivele inconștiente se bazează foarte mult pe instinct, care este cu siguranță un *dat obiectiv*. Și tocmai de aceea a recunoscut, măcar parțial, natura arhaică a acestor motive.

Principiile inconștiente ale visurilor și fanteziilor sunt numai aparent reminiscențe infantile. În realitate este vorba despre forme de gândire primitive, respectiv arhaice, bazate pe instincte, care în copilărie apar firește mai clar decât mai târziu. Dar ele nu sunt nicidecum infantile sau chiar patologice în sine. Deci nu ar trebui să se folosească pentru caracterizarea lor expresii împrumutate din patologie. Așa încât nici mitul, care se bazează pe procese inconștiente ale fanteziei, nu este, în ceea ce privește sensul, conținutul și forma, în nici un caz infantil sau expresia unei atitudini autoerotice, respectiv autiste, chiar dacă el procură o imagine a lumii care cu greu se poate compara cu concepția noastră rațională și obiectivă. Fundamentul instinctiv-arhaic al spiritului nostru constituie un dat obiectiv, preexistent, care nu depinde nici de experiența individuală, nici de arbitrariul personal-subiectiv, sau depinde tot atât de puțin cât structura moștenită și dispoziția funcțională a creierului sau a oricărui alt organ. Așa cum corpul are istoria evoluției sale și mai poartă încă în sine urmele clare ale diferitelor ei trepte, la fel se întâmplă și cu psihicul[39].

Pe când gândirea orientată este un fenomen absolut conștient[40], nu același lucru se poate afirma despre gândirea-fantezie. O mare parte a conținuturilor ei se află încă în domeniul conștiinței, dar cel puțin tot atât de mult din ea se desfășoară în semiobscuritate sau, în general, în inconștient și de aceea nu poate deveni accesi-

bilă decât în mod indirect. În fine, există așa-numitele sisteme inconștiente ale fanteziei în complexul scindat, care prezintă o tendință de constituire a unei personalități separate[42].

Expunerea noastră de mai sus arată cum tocmai produsele provenite din inconștient se înrudesc cu miticul. Ar trebui să tragem de aici concluzia că o introversiune petrecută în viața mai târzie preia reminiscențe infantile (din trecutul individual), la care se alipesc trăsături arhaice, mai întâi ca niște urme, apoi însă foarte evidente pe măsură ce introversiunea și regresiunea devin mai puternice.

Această problemă merită să fie discutată mai pe larg. Să luăm, de exemplu, povestea concretă a cucernicului abate Oegger, pe care o povestește ANATOLE FRANCE[43]. Acest preot era o fire meditativă cu multă fantezie, mai cu seamă în ce privește destinul lui Iuda, întrebându-se dacă acesta a fost într-adevăr condamnat la pedeapsa infernală eternă, așa cum susține doctrina ecleziastică, sau Dumnezeu l-a iertat totuși. Oegger se baza pe judecata rațională că Dumnezeu îl alesese în marea sa înțelepciune pe Iuda ca instrument pentru a provoca apogeul operei de salvare a lui Christos[44]. Era absolut cu neputință să fie condamnat pentru eternitate de Dumnezeul cel atoatemilostiv acest instrument util, fără de ajutorul căruia umanitatea n-ar fi putut să aibă nicidecum parte de salvare. Pentru a pune capăt îndoielii sale, Oegger merse într-o noapte în biserică și imploră un semn care să-i arate că Iuda a fost totuși mântuit. Atunci el simți o atingere celestă pe umăr. A doua zi el îi comunică arhiepiscopului hotărârea sa de a porni în lume pentru a propovădui evanghelia milosteniei infinite a lui Dumnezeu.

Avem aici în fața noastră un sistem clar al fanteziei: este vorba despre problema sofisticată și mereu neelucidată dacă personajul legendar Iuda a fost sau nu condamnat. Legenda lui Iuda în sine este un motiv tipic: acela al trădării viclene a eroului. Amintesc de Siegfried și Hagen, Balder și Loki; Siegfried și Balder sunt uciși de un trădător necredincios din imediata lor apropiere. Acest mit este impresionant și tragic, pentru că cel nobil nu cade într-o luptă cinstită, ci victimă a trădării; totodată el este un eveniment repetat de multe ori în istorie, ca de pildă în cazul lui CAESAR și BRUTUS. Mitul acestei fapte este străvechi, dar el este încă obiectul repovestirii. Aceasta exprimă faptul că invidia nu lasă omul să

doarmă. Căci regula aceasta se impune mereu în ce privește tradiția mitică: nu relatările unor evenimente oarecare trecute se reproduc, ci numai acelea care exprimă o idee generală a umanității și care se reînnoiește mereu. Așa, de exemplu, viața și faptele eroilor culturali și ale întemeietorilor de religii sunt condensările cele mai pure ale unor motive tipice de mit, în spatele cărora figura individuală dispare[45].

Dar de ce se chinuia cucernicul nostru abate cu vechea legendă a lui Iuda? El porni deci în lume ca să predice evanghelia milosteniei. După o vreme el părăsi biserica catolică și deveni adeptul lui Swedenborg. Acum înțelegem fantezia lui în legătură cu Iuda: el însuși era Iuda care îl trăda pe Domnul; de aceea trebuia să se asigure mai întâi de milostenia divină, pentru ca, liniștit, să poată fi Iuda.

Acest caz aruncă o lumină asupra mecanismului fanteziei în general. Fantezia conștientă poate fi de natură mitică sau de o altă substanță, ea nu trebuie luată literal ca atare, ci trebuie înțeleasă potrivit sensului ei. Dacă, dimpotrivă, ținem cu tot dinadinsul la literalitatea ei, situația rămâne ininteligibilă și trebuie să ne îndoim de oportunitatea funcției psihice. Dar am văzut în cazul abatelui Oegger că îndoiala și speranțele sale se învârteau doar aparent în jurul personajului istoric Iuda, în realitate însă în jurul propriei sale persoane care voia să își facă drum spre libertate prin rezolvarea problemei lui Iuda.

Fanteziile conștiente înfățișează deci, utilizând o materie mitică, anumite tendințe necunoscute încă sau nemairecunoscute ale propriei noastre personalități. După cum se poate înțelege cu ușurință, o tendință pe care refuzăm să o recunoaștem și pe care o tratăm ca inexistentă cu greu ar putea să conțină ceva care să se potrivească cu caracterul nostru conștient. Prin urmare, de cele mai multe ori, este vorba de lucruri socotite imorale sau imposibile, a căror conștientizare întâmpină tocmai din această cauză cea mai vehementă rezistență. Oare ce ar fi spus Oegger dacă i-am fi împărtășit cu bună credință ideea că el însuși se pregătea pentru rolul lui Iuda? Pentru că el socotea condamnarea lui Iuda incompatibilă cu bunătatea lui Dumnezeu, a meditat la acest conflict: aceasta este succesiunea cauzală conștientă. Alături de ea se desfășoară succesiunea inconștientă: pentru că el însuși voia sau

trebuia să devină Iuda, s-a asigurat mai înainte de bunătatea lui Dumnezeu. Iuda a devenit pentru Oegger simbolul propriei sale tendințe inconștiente și abatele avea nevoie de această imagine pentru a putea medita la propria sa situație; conștientizarea directă ar fi fost desigur prea dureroasă pentru el. Iată de ce trebuie să existe mituri tipice, care sunt de fapt instrumente pentru prelucrarea complexelor psihologice ale popoarelor. JACOB BURCKHARDT pare să fi intuit aceasta când spunea odată că fiecare grec din epoca clasică purta în sine un fragment din Oedip, așa cum orice german poartă în sine un fragment din Faust[46].

Problemele pe care ni le-a adus în fața ochilor simpla poveste a abatelui Oegger le reîntâlnim de îndată ce ne pregătim să cercetăm fanteziile care își datorează de această dată existența unei activități exclusiv inconștiente. Doamnișoara Frank Miller a făcut accesibile publicului, prin mijlocirea lui FLOURNOY, în volumul 5 din «*Archives de Psychologie*» (1906) câteva fantezii formulate în parte poetic, sub titlul «*Quelques Faits d'imagination créatrice subconsciente*»[47].

Știm din diferite experiențe că atunci când cineva își povestește propriile fantezii sau visuri este vorba nu numai despre problemele sale cele mai imperioase, dar și despre problemele sale intime cele mai penibile în acel moment[1]. Cum lucrarea domnișoarei Miller ne pune în fața unui sistem complicat, trebuie să ne ocupăm și de unele detalii pe care le voi trata cel mai bine urmând chiar expunerea domnișoarei Miller. În primul capitol, «Phénomènes de suggestion passagère ou d'autosuggestion instantanée» [Fenomene de sugestie pasageră sau de autosugestie instantanee; vezi Apendice, p. 179] ea dă o serie de exemple pentru sugestivitatea lor neobișnuită, pe care ea însăși o consideră drept simptomul unui temperament nervos. Domnișoara Miller pare să aibă o capacitate de empatie și identificare deosebită. De pildă, ea s-a identificat atât de tare cu Christian de Neuvillette rănit în «*Cyrano*», încât a simțit că propriul ei piept este străpuns de o durere acută, exact în locul în care Christian a primit lovitura mortală.

Am putea defini teatrul într-un mod inestetic ca pe o instituție de prelucrare publică a complexelor. Plăcerea comediei sau conflictul dramatic dizolvat în desfătare se petrece pe calea identificării unor complexe cu jocul, savurarea tragediei grație sentimentului înfiorător de benefic că ceea ce ne amenință pe noi înșine se întâmplă altcuiva. Simpatia și empatia autoarei noastre cu Christian care moare înseamnă că în ea există un complex care tinde către o soluție similară și șoptește încet un «hodie tibi, cras mihi» [astăzi ție, mâine mie]; și ca să știm care este, cu precizie, momentul eficient, domnișoara Miller adaugă că a simțit durerea în pieptul ei «când Sarah Bernardt s-a prăvălit peste el pentru a-i opri sângele care curgea din rană»; deci, momentul eficient este cel în care iubirea dintre Christian și Roxana își află sfârșitul etern. Dacă trecem în revistă întreaga piesă a lui ROSTAND, ne frapează anumite pasaje care au un efect asupra noastră de care nu

putem scăpa ușor și pe care le voi evidenția aici, deoarece sunt importante pentru tot ceea ce urmează. Cyrano de Bergerac, cu nasul lui lung și urât, din cauza căruia trebuie să poarte atâtea dueluri, o iubește pe Roxana care, la rândul ei, fără să bănuiască nimic, îl iubește pe Christian, crezând că el este autorul acelor versuri frumoase, încondeiate, însă, de Cyrano. Acesta din urmă este neînțelesul a cărui iubire fierbinte și al cărui suflet nobil nu sunt intuite de nimeni, eroul care se sacrifică pentru alții; murind, el îi citește încă o dată Roxanei, abia la apusul vieții, ultima scrisoare a lui Christian, ale cărei versuri le compusese însă chiar el:

Cyrano (citește):
«Rămâi cu bine, Roxana mea,
Eu mor acum!»–
Roxana (căutând sprijin):
Citiți-mi!
Cyrano (citește):
Ceasu-mi sună!
«Știi tu ce plină mi-a fost inima
De duioșie? Iar de-acum nicicând
Privirea-mi beată n-o atinge blând
În dulce farmec...»
Roxana:
Ce frumos citiți!
Cyrano (continuă):
«...văzduhul când în gesturi tu-l agiți;
Iar mâna ta pe frunte când se-așterne
O văd în gând; și te salut în gând...»
Roxana:
Citiți scrisoarea lui atât de...
(Se întunecă încet-încet.)
Cyrano:
«...de mii de ori: cu bine, dulcea mea!»
Roxana:
...atât de...
Cyrano:
«Frumoasa mea...»
Roxana:
...cu un glas...
Cyrano:
«Iubita mea!...»[2]

În acest punct Roxana îl recunoaște în el pe iubitul adevărat. E deja prea târziu, moartea se apropie, iar Cyrano scoate pumnalul agonizând în ultimul delir:

Cyrano:
Oare nu spre nasu-mi cată
Cam chiorâș mișelul cârn?
În zadar mă bat, voi ziceți...
Știu, firește! Dar te-ncaieri
Doar victorie sperând?
Mult mai nobil mi se pare
Un război fără de sorți!
Ce văd colo? Scârboșenii târâtoare și lichele!
Le trimite-alai Satan, cel-ce-e-nvechit-în-rele.
Un năravurât: minciuna! (împunge cu pumnalul în gol)
Ia poftim! Și lașitatea! Și prejudecata!
Iată! (Lovește iar)
Credeți oare că mi-e milă și că mă tocmesc la plată?
Nu, nicicând! nicicând! Prostia: uite-o și pe ea!
Dar știu: voi veți triumfa de-a pururi!
Dreptul voi vi-l veți păstra!
Și ce dacă? Tot mă lupt cu voi: Păzea! păzea!
(Dă câteva asalturi sălbatice și se oprește în sfârșit, gâfâind.)
Ce puteți să-mi luați sunt numai
Laurii și trandafirii...
Bunul meu rămâne însă, de-ar vui oricât furtuna,
Bunul nepătat în focul luptei, cât ar fi de greu...
Și pe care-n pragu-albastru-al cerului, ca biruință,
Azi, când zilele-mi se curmă, îl voi depune cu credință...
Bunu-acesta (face un pas înainte cu pumnalul ridicat)
este...
Roxana:
(aplecându-se peste el și sărutându-l pe frunte)
Este?
Cyrano:
(Deschide încă odată ochii, o recunoaște și spune zâmbind)
...blazonul meu![3]

Cyrano, care ascunde sub învelișul urât al corpului său un suflet cu atât mai frumos, este plin de dor și neînțeles și ultimul său triumf este că pleacă de pe această lume cu blazonul nepătat – «sans un pli et sans une tache». Identificarea autoarei cu Christian

pe moarte – care este în sine o figură prea puțin impresionantă – exprimă faptul că iubirea ei este menită să se sfârșească pentru totdeauna, la fel cu cea a lui Christian. Dar intermezzo-ul tragic cu Christian se desfășoară – după cum am văzut – pe un fundal mult mai semnificativ, acela al iubirii neînțelese a lui Cyrano pentru Roxana. Identificarea cu Christian ar putea să fie numai un pretext. Că așa este, vom vedea în cursul analizei noastre ulterioare.

Identificarea cu Christian este urmată de un alt exemplu, o amintire plastică a mării declanșată de privirea unei fotografii cu un vapor în largul mării («...percepeam tangajul mașinilor, înălțarea și coborârea valurilor, legănarea navei.») Am putea avansa aici opinia că amintiri deosebit de impresionante care au pătruns adânc în suflet se asociază cu călătoria pe mare și, printr-o rezonanță inconștientă, dau un relief deosebit de puternic amintirii punții. Dar vom vedea mai jos în ce fel ar putea rezona aceste amintiri pe care le presupunem aici cu problema atinsă mai sus.

Exemplul care urmează în continuare este ciudat: odată, la baie, domnișoara Miller și-a prins părul într-un prosop legat în jurul capului, pentru a-l proteja de umezeală. În aceeași clipă ea a avut următoarea impresie puternică: «Mi se părea că sunt pe un soclu, ca o veritabilă statuie egipteană în toate detaliile ei: membre rigide, un picior făcând un pas înainte, însemne în palmă» etc. Domnișoara Miller se identifică deci cu o statuie egipteană, desigur pe baza unei similitudini nerecunoscute. Căci aceasta înseamnă: sunt ca o statuie egipteană, deci tot atât de rigidă, lemnoasă, respectabilă și «impasibilă» – toate acestea fiind notorii pentru stilul egiptean.

Următorul exemplu evidențiază influența personală a autoarei asupra unui artist:

> Am reușit să-l fac să redea peisaje pe care nu le văzuse niciodată – ca de pildă cel al lacului Geneva – și el afirma că «eu îl puteam face să deseneze lucruri pe care nu le-a văzut niciodată și să transmită o anumită atmosferă pe care nu a trăit-o niciodată; pe scurt: că mă foloseam de el așa cum el se folosea de creionul său, cu alte cuvinte ca de un simplu instrument».

Această observație este într-o contradicție flagrantă cu fantezia statuii egiptene. Domnișoara Miller simte aici nevoia imperi-

oasă de a pune în evidență influența ei aproape magică asupra unui alt om. Dar aceasta nu s-ar putea întâmpla fără necesitatea interioară resimțită de cel care, de multe ori, nu reușește să producă o relație sentimentală reală. El se va consola atunci cu reprezentarea puterii sale de sugestie care frizează magicul.

Cu aceasta am epuizat seria exemplelor care trebuiau să ne demonstreze autosugestivitatea și eficiența sugestivă a autoarei. Dar în această privință exemplele nu sunt nici deosebit de concludente, nici interesante, pe când din punct de vedere psihologic ele sunt mult mai valoroase, pentru că ne permit să privim întrucâtva în problematica personală. Majoritatea exemplelor se referă la cazuri în care domnișoara Milller era supusă unor efecte sugestive, adică în care libidoul lua în stăpânire anumite impresii și le amplifica, lucru care nu ar fi fost posibil dacă nu ar fi fost disponibilă o energie descătușată ca urmare a unei relații insuficiente cu realitatea.

IMNUL CREATORULUI

Capitolul al doilea din publicația lui FLOURNOY se intitulează: «Gloire à Dieu. Poème onirique» [Glorie lui Dumnezeu. Poem oniric; vezi Apendice, p. 181].

La vârsta de douăzeci de ani, domnișoara Miller (1898) a făcut o călătorie mai lungă în Europa. Dar să-i dăm ei însăși cuvântul:

«După o călătorie lungă și anevoioasă de la New York la Stockholm, de acolo la Petersburg și Odesa, a fost pentru mine o adevărată voluptate (une véritable volupté[1]) să părăsesc lumea orașelor populate și să pătrund în lumea valurilor, a cerului și a tăcerii. – Rămâneam ceasuri de vreme pe punte să visez, întinsă într-un șezlong: poveștile, legendele și miturile diverselor țări pe care le văzusem departe reveneau neclare, se topeau într-un fel de nebuloasă luminoasă în care lucrurile își pierdeau realitatea, pe măsură ce visurile și ideile câștigau numai ele o aparență de realitate efectivă. La început am evitat chiar orice contact social și m-am ținut de-o parte, pierdută total în reveria mea în care tot ce cunoscusem vreodată ca mare, frumos și bun îmi revenea în conștiință cu o forță și o viață nouă. Utilizam o bună parte a timpului meu și pentru a le scrie prietenilor mei de departe, pentru a citi și pentru a schița mici poezioare despre lucrurile văzute. Unele dintre aceste poezii aveau un caracter mai curând grav.»

Poate părea inutil să insistăm asupra acestor detalii. Dar să ne amintim aici de constatarea făcută mai sus, că atunci când oamenii lasă inconștientul lor să vorbească el trădează întotdeauna cele mai intime lucruri. Din acest unghi de vedere, uneori și detaliul minuscul devine important. Domnișoara Miller descrie în acest fragment o «stare de introversiune»: după ce viața citadină cu multele ei impresii îi captivase atenția (cu acea putere de sugestie pe care am menționat-o deja, care își impune cu forța impresia), autoarea răsuflă ușurată pe mare și, după toate aparențele, se cufundă în lumea ei interioară, printr-o ruptură intenționată de mediul înconjurător, așa încât lucrurile își pierd realitatea iar visurile devin realitate. Psihopatologia cunoaște o anumită tulburare ner-

voasă[2] care începe prin faptul că bolnavii se izolează tot mai mult de realitate și se cufundă în fantezia lor, lumea interioară câștigând forță determinantă pe măsură ce realitatea își pierde eficiența. Acest proces conduce la un apogeu în care bolnavii devin adesea brusc mai mult sau mai puțin conștienți de ruperea lor de realitate: fenomenul care apare atunci este un fel de panică, în care bolnavii încearcă să se întoarcă la realitate cu eforturi dureroase. Aceste tentative corespund dorinței compensatoare de restabilire a relațiilor. Pare că avem aici o regulă psihologică valabilă pentru cei bolnavi și, într-o măsură mai slabă, chiar și pentru cei normali.

Ne putem aștepta de aceea ca domnișoara Miller, după introversiunea ei asiduă, care lezase temporar chiar simțul realității, să fie supusă din nou unei impresii din lumea exterioară și anume unei influențe tot atât de sugestive ca aceea a stării ei de visare. Să urmărim continuarea istorisirii:

«Dar pe când călătoria se apropia de sfârșit, ofițerii de pe navă se întreceau în amabilități (tout ce qu'il y a de plus empressé et de plus aimable) și mi-am petrecut multe ceasuri amuzante învățându-i limba engleză. Pe coasta Sicilei, în portul Catania, am scris un cântec marinăresc care semăna, de altfel, foarte mult cu un lied cunoscut pe mare (‹Brine, wine and damsels fine›). Italienii cântă în general cu toții bine și unul dintre ofițeri, care cânta pe punte în timpul gărzii de noapte, îmi făcuse o impresie puternică și îmi dăduse ideea să scriu câteva cuvinte potrivite pe acea melodie. Curând după aceea aproape că a trebuit să inversez cunoscuta zicală: ‹veder Napoli e poi morir›; căci brusc mi s-a făcut foarte rău (deși nu era nimic periculos); dar mi-am revenit așa încât am putut coborî pe țărm ca să vizitez într-o trăsură toate minunățiile orașului. Ziua aceasta m-a ostenit foarte tare și cum aveam de gând să vedem în ziua următoare Pisa m-am întors seara devreme la bord ca să mă culc, fără să mă gândesc la nimic mai serios decât la frumusețea ofițerilor și urâțenia cerșetorilor italieni.»

Suntem întrucâtva dezamăgiți să întâlnim în loc de o impresie puternică doar un intermezzo aparent neînsemnat, un flirt. Dar unul dintre ofițeri, cântărețul, îi făcuse o impresie considerabilă («il m'avait fait beaucoup d'impression»). Totuși, remarca din încheierea relatării: «fără să mă gândesc la nimic mai serios decât la frumusețea ofițerilor» etc. diminuează iarăși gravitatea impresiei.

Dar supoziția că această impresie a avut totuși în mod evident o influență însemnată asupra stării de spirit a autoarei este susținută de faptul că apare o poezie în onoarea cântărețului. Suntem prea adesea predispuși să nu acordăm importanță unor atare evenimente, crezându-i pe cei împricinați atunci când ne înfățișează ei înșiși totul ca fiind ceva simplu și lipsit de importanță. Dar eu acord ceva mai multă atenție acestei experiențe, pentru că din câte știu, o impresie survenită după o astfel de introversiune are un efect mai profund asupra sentimentelor, efect probabil subestimat de domnișoara Miller.

Răul subit și trecător avea nevoie de o iluminare psihologică, însă din lipsa unor puncte de reper aceasta trebuie să nu mai aibă loc. Dar numai printr-o impresie zguduitoare, pătrunzând până la fundamente, pot fi înțelese fenomenele descrise în continuare:

«De la Napoli la Livorno nava călătorește o noapte, timp în care am dormit mai mult sau mai puțin bine – căci somnul meu e rareori adânc sau fără visuri. Mi s-a părut că vocea mamei mele m-a trezit chiar la sfârșitul următorului vis: la început am avut o vagă reprezentare a cuvintelor: «When the morning stars sang together» [= când aștrii zilei cântau împreună] care erau preludiul unei reprezentări neclare a Creației și a unor corale puternice răsunând în univers. În pofida caracterului ciudat, încâlcit-contradictoriu specific visului, se amestecau în el corurile unui Oratorium care fusese interpretat de una dintre primele societăți muzicale ale New York-ului și totodată amintiri ale «Paradisului pierdut» al lui Milton. Apoi, din acest hățiș au ieșit la suprafață anumite cuvinte care s-au ordonat în trei strofe și le-am văzut cum apar ca scrise de mine pe hârtia obișnuită dictando liniată cu albastru, o foaie din vechiul meu album de poezii pe care îl purtam tot timpul la mine, pe scurt, ele mi-au apărut chiar așa cum s-au aflat, cu câteva minute mai târziu, cu adevărat în albumul meu.»

Domnișoara Miller schiță acum următoarea poezie, pe care peste câteva luni o mai cizelă, pentru a o face să semene – în opinia ei – și mai bine cu originalul din vis:

When the Eternal first made Sound
A myriad ears sprang out to hear,
And throughout all the Universe
There rolled an echo deep and clear:
"All Glory to the God of Sound!"

When the Eternal first made Light
A myriad eyes sprang out to look,
And hearing ears and seeing eyes,
Once more a mighty choral took:
"All Glory to the God of Light!"

When the Eternal first gave Love,
A myriad hearts sprang into life;
Ears filled with music; eyes with light,
Pealed forth with hearts with love all rife:
"All Glory to the God of Love!"

Când Cel Etern a creat întâiul sunet,
Miriade de urechi s-au deschis să-l asculte
Și întregul univers fu străbătut
De un ecou adânc și clar:
«Preaslăvit fie Dumnezeul sunetului!»

Când Cel Etern a creat întâia lumină,
Miriade de ochi s-au deschis să o vadă
Și urechile care auzeau și ochii care vedeau
Înălțară din nou coralul răsunător:
«Preaslăvit fie Dumnezeul luminii!»

Când Cel Etern a dăruit întâia iubire,
Miriade de inimi s-au deschis către viață;
Urechile pline de muzică, ochii plini de lumină
Au rostit laolaltă cu inimile preapline de iubire:
«Preaslăvit fie Dumnezeul iubirii!»[3]

Înainte de a aprofunda tentativele domnișoarei Miller de a descoperi prin propriile sale fantezii rădăcinile acestei creații subliminale, să încercăm a ne forma o scurtă privire sinoptică asupra materialului comunicat până acum. Impresia de pe vas a fost subliniată deja în mod corespunzător, astfel încât acum ar trebui să ne fie mai ușor să sesizăm procesele dinamice care au declanșat această revelație poetică. Am spus mai sus că domnișoara Miller a subapreciat, probabil în mod considerabil, amploarea impresiei erotice. Această supoziție câștigă probabilitate prin experiența care ne arată că impresii erotice relativ slabe sunt adesea subapreciate. Putem vedea cel mai bine aceasta în cazurile în care participanții consideră relația ca imposibilă din motive fie sociale, fie morale (de exemplu părinți și copii, frați, relații între bărbați

mai în vârstă și mai tineri etc.). Dacă impresia este relativ ușoară, ea nici nu există pentru cel în cauză; dacă este puternică, ea provoacă o dependență tragică, care poate avea drept consecință orice act necugetat. Lipsa de judecată poate merge până foarte departe și, cu toate acestea, toți cei în cauză ar fi dezamăgiți la culme din punct de vedere moral, dacă le-am pomeni ceva despre «sexualitate». Un anumit fel de educație pornește de la premisa că trebuie să știm cât mai puțin despre acest fundal și să propovăduim o necunoaștere profundă a lui[4]. Prin urmare, nu este de mirare faptul că amploarea unei impresii erotice este, ca să spunem așa, de regulă incertă și insuficientă. Domnișoara Miller era, după cum am văzut, cât se poate de disponibilă pentru o impresie *profundă*. Dar sentimentele trezite de aceasta par să nu fi ieșit prea mult la lumină, întrucât visul mai avea încă mult de spicuit. Experiența analitică știe că primele visuri pe care pacienții le aduc la analiză sunt deosebit de interesante, nu în ultimul rând și pentru faptul că ele scot la lumină frecvent judecăți și aprecieri ale personalității medicului, pe care pacientul ar fi căutat în zadar să le obțină mai înainte prin întrebări. Ele îmbogățesc impresia *conștientă* pe care o avea pacientul despre medicul său, deseori cu fragmente considerabile, și, de altfel, adesea observațiile pe care trebuie să le facă inconștientul sunt erotice, tocmai din pricina subestimării generale și a verdictului incert asupra impresiei. În modul de exprimare drastic și hiperbolic al visului, impresia apare frecvent într-o formă aproape ininteligibilă, din cauza dimensiunii incompatibile a simbolului. O altă caracteristică – care pare să se datoreze stratificării istorice a inconștientului – este aceea că o impresie căreia i se refuză recunoașterea conștientă își apropriază o formă anterioară de relație. De aici provin, de exemplu, dificultățile considerabile în ce privește capacitatea de exprimare, care se instalează la fetele tinere la vremea primei lor iubiri și care se pot reduce la tulburări prin reînsufletirea regresivă a imaginii (imago) tatălui[5].

Desigur, putem presupune ceva similar la domnișoara Miller, căci ideea divinității masculine creatoare pare a fi un derivat al imaginii (imago) paterne[6] care are între altele scopul de a înlocui în primul rând relația infantilă cu tatăl, astfel încât individului să i se faciliteze trecerea din cercul îngust al familiei în cercul mai

larg al societății umane. Desigur nu am epuizat cu aceasta încă nici pe departe semnificația imaginii.

Ca urmare a raționamentului nostru, vedem în poezie și în «preludiul» său produsul, în formă religios-poetică, al unei introversiuni regresive către imaginea tatălui. În pofida apercepției aparent incomplete a eficienței impresiei, componente esențiale ale acesteia sunt preluate în plăsmuirea substitut, întrucâtva ca o marcă a provenienței. Impresia eficientă a fost ofițerul care cânta în timpul gărzii de noapte («When the morning stars sang together»), a cărui imagine i-a deschis fetei un nou univers («Creație»).

Acest «Creator» a creat tonul, apoi lumina și în fine iubirea. Creația primară a tonului are anumite paralele în «Cuvântul creator» din *Facerea*, apoi la Simon Magul, unde vocea corespunde Soarelui[7], în sunetul sau țipătul de jale menționate în *Poimandres*[8] și în râsul lui Dumnezeu din Creația universului (κοσμοποιία), aflată în Papirusul din Leiden J 395[9]. Putem avansa chiar acum o conjectură care se va confirma din plin după aceea, și anume următoarea înlănțuire asociativă: cântărețul – astrul zilei cântător – Dumnezeul sunetului – Creatorul – Dumnezeul luminii – al Soarelui – al focului – și al iubirii. Aceste definiții se găsesc în cea mai mare parte și în limbajul erotic și de altfel pretutindeni unde, ca urmare a afectelor, modul de exprimare se intensifică.

Domnișoara Miller s-a străduit să înțeleagă creația ei inconștientă printr-un procedeu concordant, în principiu, cu cel al analizei psihologice și de aceea duce la aceleași rezultate ca și ea. Dar, așa cum li se întâmplă de obicei profanilor și începătorilor, ea se oprește la incidentele care provoacă numai în mod indirect exprimarea complexului fundamental. Totuși este suficientă numai o simplă procedură finală, de fapt numai o gândire până la capăt pentru a descoperi sensul.

Domnișoarei Miller i se pare la început uimitor că fantezia ei inconștientă nu a plasat pe primul loc lumina, conform relatărilor mozaice ale Creației, ci sunetul. Acum urmează o explicație cu adevărat ad hoc și construită teoretic. Ea spune:

«E poate interesant să amintesc că Anaxagoras face să apară cosmosul din haos tot printr-un fel de vârtej de vânt[10], lucru care în general nu se petrece fără producerea unui sunet. Dar eu nu făcusem încă pe atunci nici un fel de studii filosofice și nu știam nimic nici despre Anaxagoras,

nici despre teoriile lui despre Nous, pe care le urmasem, evident, inconștient. Eram de asemenea total ignorantă în privința lui Leibniz și prin urmare nu știam nimic despre doctrina sa ‹dum Deus calculat, fit mundus›.»

Ambele indicii, referitoare la ANAXAGORAS și LEIBNIZ, se referă la Creația prin «gând», la faptul că ideea divină ar putea produce singură o nouă realitate materială; o sugestie ininteligibilă la prima vedere, dar care se va apropia curând de inteligibil.

Ajungem acum la acele fantezii din care își derivă d-ra Miller în principiu creația sa inconștientă:

«Înainte de toate este ‹Paradisul pierdut› al lui Milton în ediția ilustrată de Doré, pe care o aveam acasă la noi și care mi-a făcut o mare plăcere de multe ori, încă din vremea copilăriei mele. Apoi Cartea lui Iov din care mi s-a citit în mod frecvent, din câte îmi pot aduce aminte. De altfel, dacă comparăm primele cuvinte din ‹Paradisul pierdut› cu primul meu vers, observăm că este aceeași măsură a versului.

‹Of man's first disobedience...›

‹When the Eternal first made sound.›

Mai departe poezia mea amintește de diverse pasaje din Iov și de unul sau două locuri din Oratoriul lui Händel ‹Die Schöpfung› (= Creația)[11], ceea ce apărea neclar încă de la începutul visului.»

«Paradisul pierdut», care are după cum se știe o legătură atât de strânsă cu începutul lumii, este precizat mai îndeaproape de versul: «Of man's first disobedience...» care se referă în mod evident la păcatul originar, motiv care s-ar putea să aibă o anumită semnificație în acest context. Știu ce îmi veți riposta aici: că d-ra Miller ar fi putut la fel de bine să aleagă orice alt vers ca exemplu și că numai cu totul întâmplător l-a luat tocmai pe primul, care – tot atât de întâmplător – are acest conținut. Critica adresată acestei metode bazate pe incidență operează adesea cu atare argumente. Neînțelegerea provine din faptul că se ia prea puțin în serios cauzalitatea pe tărâm psihic: de fapt nu există nimic întâmplător, nu există acel «tot atât de bine». Este așa și tocmai de aceea există un motiv suficient pentru care este așa. Că poezia are legătură cu păcatul originar este un fapt și în această sugestie își face drum tocmai acea problematică pe care am propus-o mai sus. Din păcate, autoarea nu mai menționează pasajele din *Iov* care i-au venit în minte. Prin urmare nu putem face decât supoziții generale.

În primul rând analogia cu «*Paradisul pierdut*»: Iov pierde tot ce are și aceasta din pricină că Satana îl sfătuiește pe Dumnezeu să se îndoiască de robul său. La fel au pierdut oamenii Paradisul, duși în ispită de șarpe, și au fost repudiați și condamnați la chinul terestru. Ideea sau mai curând atmosfera exprimată prin amintirea «Paradisului pierdut», este sentimentul pierderii unui lucru care are legătură cu ispita diavolească. Autoarei i se petrece același lucru ca și lui Iov, adică suferă nevinovată fiind, căci ea nu a căzut pradă ispitei. Suferința lui Iov rămâne neînțeleasă de prietenii lui[12]; nimeni nu știe că dracul și-a vârât coada iar Iov este în realitate nevinovat. El asigură neistovit pe toată lumea de inocența sa. Oare avem aici o aluzie? Știm că anumiți nevrotici și, în special, psihopați își apără permanent nevinovăția împotriva unor atacuri inexistente; dar privind mai îndeaproape descoperim că bolnavul, care aparent își apără fără motiv inocența, îndeplinește doar o manevră de autoiluzionare, iar această manevră își ia energia exact din pornirile instinctuale al căror caracter este dezvăluit tocmai prin conținutul pretinselor reproșuri și calomnii[13].

Iov îndură o dublă suferință, pe de o parte pierzându-și fericirea, iar pe de altă parte din cauza lipsei de înțelegere a prietenilor săi, motivul acesta din urmă propagându-se de-a lungul întregii cărți. Suferința celui neînțeles amintește de figura lui Cyrano de Bergerac: și el suferă îndoit: pe de o parte dintr-o iubire fără speranță, iar pe de altă parte din faptul că nu este înțeles. El cade, după cum am văzut, în ultima luptă fără sorți de izbândă împotriva minciunii, compromisurilor, prejudecăților, lașității și prostiei: «le Mensonge, les Compromis, les Préjugés, les Lâchetés et la Sottise»

«Oui, vous m'arrachez tout, le laurier et la rose!» [Ce puteți să-mi luați sunt numai laurii și trandafirii...]

Iov spune:

> Dumnezeu mă dă pe mâna unui păgân.
> El mă aruncă pradă celor răi.
> Mi-era destul de bine, dar El m-a sfărâmat.
> M-a luat de ceafă și m-a făcut praf
> Și a aruncat asupră-mi toate săgețile Sale;
> În jurul meu se învârtesc săgețile Sale;
> El îmi străpunge rărunchii fără milă,

El revarsă pe pământ fierea mea.
El mă dărâmă bucată cu bucată
Și năvălește asupră-mi ca un războinic[14].

Analogia sentimentală constă în suferința luptei fără sorți de izbândă împotriva a ceva mai puternic. Este ca și cum lupta ar fi acompaniată de departe de acordurile «Creației», ceea ce ne face să deducem o imagine frumoasă și misterioasă care aparține inconștientului și nu a răzbătut încă la lumină, în lumea superioară. Intuim, mai mult decât știm, că această luptă are, într-adevăr, o legătură cu Creația, cu disputa între negație și afirmație. Trimiterea la «*Cyrano*» al lui ROSTAND prin identificarea cu Christian, la «*Paradisul pierdut*» al lui MILTON și la suferințele lui Iov cel neînțeles de prietenii săi trădează clar că în sufletul poetei ceva se identifică cu aceste imagini, suferă ca Cyrano și Iov, a pierdut Paradisul și visează sau plănuiește o «Creație» – Creația prin idee –, o fecundare prin suflarea de vânt a Pneumei.

Să ne lăsăm acum din nou conduși de d-ra Miller:

«Îmi amintesc că la vârsta de cincisprezece ani m-a incitat foarte tare un articol pe care mi-l citise mama, despre «ideea care își produce spontan obiectul». Am fost atât de tulburată încât n-am putut să dorm aproape toată noaptea, gândindu-mă într-una ce putea să însemne aceasta. De la nouă până la șaisprezece ani am mers în fiecare duminică într-o biserică presbiteriană unde oficia pe atunci ca preot un bărbat foarte instruit... Într-una dintre cele mai vechi amintiri pe care le-am păstrat despre el, mă văd șezând, ca fetiță foarte mică, într-un scaun mare bisericesc, străduindu-mă din răsputeri să rămân trează și să fiu atentă, dar nereușind pentru nimic în lume să înțeleg ce voia el să spună când ne vorbea despre ‹haos›, ‹cosmos› și ‹darul iubirii› (don d'amour).»

Așadar amintirile care au legat ideea apariției cosmosului din haos cu cea de «don d'amour» sunt destul de timpurii, din vremea trezirii pubertății (nouă până la șaisprezece ani). Mediul în care a avut loc această punere în relație este amintirea unui preot venerabil care rostea acele cuvinte obscure. Din aceeași epocă provine amintirea acelei tulburări provocate de «ideea» creatoare care «își creează din sine obiectul». Sunt sugerate aici două căi ale Creației: ideea creatoare și relația misterioasă cu «don d'amour».

Am avut în ultimele semestre ale studiilor mele medicale ocazia să pătrund mai adânc în psihicul unei fete de cincisprezece ani,

printr-o observație mai îndelungată. Am descoperit atunci cu uimire care sunt conținuturile fanteziilor inconștiente și cât de mult se diferențiază ele de felul cum se prezintă în exterior o fată de această vârstă și de ceea ce ar putea presupune despre ea un observator din afară. Erau fantezii cu bătaie lungă, de natură aproape mitică. În fantezia eliberată, această fată era mama primordială a unor neamuri nenumărate[15]. Dacă lăsăm de-o parte excepționala ei fantezie poetică, rămân acele elemente comune, desigur, tuturor fetelor la această vârstă, căci inconștientul este într-o măsură infinit mai mare comun tuturor oamenilor decât conținuturile conștiinței individuale. El este, de fapt, sedimentarea a ceea ce apare cel mai frecvent ca medie istorică.

Problema d-rei Miller la această vârstă era cea general-umană: voi fi eu oare creatoare? Natura cunoaște din capul locului un singur răspuns la aceasta: «prin copil (don d'amour?!)». Dar cum dobândești acest copil? Aici apare problema care, conform experienței, se raportează la tată[16], cu care de fapt nu ar trebui să aibă de-a face, pentru că prin această relație se atinge incestul interzis. Iubirea puternică și firească, care o leagă pe copilă de tată, se întoarce cu timpul, pe măsură ce ea depășește crescând cercul familiei, către forme paterne superioare, spre autoritatea «părinților» bisericii și spre Dumnezeu Tatăl reprezentat de ei cum s-ar spune în formă vizibilă; or, cu aceștia este și mai imposibil de pus în relație problema copilului. Totuși mitologia nu ne lasă neconsolați. Oare nu a devenit și Logosul carne? Oare nu a pătruns Pneuma divină și Logosul în sânul Fecioarei? Acea «pală de vânt» a lui ANAXAGORAS era desigur Nous-ul divin care din sine însuși a devenit lumea. De ce păstrăm imaginea Mamei Imaculate până în ziua de azi? Pentru că ea este încă consolatoare și rostește fără cuvinte și sunete predica celor care caută mângâiere: «Și eu am devenit mamă» – prin «ideea care își creează spontan obiectul». Cred că autoarea avea toate motivele să nu doarmă o noapte întreagă: dacă fanteziile caracteristice vârstei pubertății își apropriau această idee, urmările erau desigur imprevizibile.

Orice lucru de natură psihică are o semnificație superioară și una inferioară, așa cum spune fraza cu un sens profund din mistica antichității târzii: «Cer sus/ Cer jos/ Stele sus/ Stele jos. Tot ce este sus/ Este și jos/ Înțelege aceasta și bucură-te»[17] – atingând

Imag. 4 Christos în sânul Fecioarei.
Maestru din regiunea Rhinului superior. (aprox. 1400)

prin aceasta taina semnificației simbolice a oricărui lucru de natură psihică. Căci am fi nedrepți cu caracterul spiritualizat al autoarei noastre dacă ne-am mulțumi să punem acea noapte fără somn numai și numai pe seama problemei sexuale în sens strict.

Aceasta ar fi doar o jumătate și anume cea inferioară. Cealaltă jumătate însă este Creația ideală în locul celei reale.

În cazul unei personalități capabile în mod manifest de o realizare spirituală, perspectiva unei fertilități spirituale este ceva în care merită să-ți pui toate speranțele și pentru mulți ea este chiar o necesitate vitală. Și această altă latură a fanteziei explică tulburarea, căci este vorba despre o idee care intuiește viitorul; despre una dintre acele idei care – ca să folosim expresia lui MAETERLINCK[18] – provin din «inconștientul superior» («inconscient supérieur»), din acea «potență prospectivă» a combinațiilor subliminale[19]. Este o experiență ocazională a muncii mele profesionale zilnice (o experiență despre a cărei certitudine trebuie să mă exprim cu toată precauția impusă de natura complicată a materiei) faptul că, în anumite cazuri de nevroze care durează ani de zile, în perioada de început a bolii sau cu câtva timp înainte are loc un vis de o claritate adeseori vizionară, care se imprimă în memorie devenind de nesters, dezvăluind la analiză un sens ascuns pacientului, ce anticipează evenimentele ulterioare ale vieții[20]. Sunt înclinat să recunosc tulburării acelei nopți neliniștite și această semnificație, deoarece întâmplările care i-au urmat, așa cum ni le dezvăluie conștient sau inconștient d-ra Miller, se prezintă exact în așa fel încât ne confirmă supoziția că acel moment trebuie înțeles deopotrivă ca prezentarea și presimțirea unui scop vital.

D-ra Miller își încheie seria incidențelor cu următoarele observații:

« ‹Visul› îmi pare că provine dintr-un amestec de reprezentări ale Paradisului pierdut, ale Cărții lui Iov și ale Creației, cu idei ca ‹ideea care își produce singură obiectul›, ‹darul iubirii›, ‹haos› și ‹cosmos›.»

Ca și cioburile colorate într-un caleidoscop, tot astfel s-ar fi combinat în spiritul ei crâmpeie de filosofie, estetică și religie

«sub influența incitantă a călătoriei și a ținuturilor văzute în zbor, împreună cu marea tăcere și inefabila vrajă a mării... Ce ne fut que cela et rien de plus: ‹Only this and nothing more!› [= Doar atât și nimc mai mult.]»

Și cu aceste cuvinte d-ra Miller ne dă politicos și răspicat pe ușă afară. Cuvintele cu care își ia rămas bun, în negația ei confirmată încă odată englezește, ne lasă curioși, făcându-ne să ne între-

băm: oare ce poziție este negată prin aceste cuvinte? «Ce ne fut que cela et rien de plus» [N-a fost decât atât și nimic mai mult], adică în realitate doar «le charme impalpable de la mer» [farmecul impalpabil al mării] – și tânărul care cânta melodios noaptea în timpul gărzii este desigur uitat și nimeni nu trebuie să știe – mai cu seamă visătoarea nu! – că el era un luceafăr de ziuă vestind Creația unei noi zile[21]. Dar ar trebui să ne păzim de liniștea oferită nouă înșine sau cititorului de o propoziție precum «Ce ne fut que cela». Căci s-ar putea să fim nevoiți a ne contrazice deîndată. Lucrul acesta i se întâmplă și d-rei Miller, căci ea dă imediat în continuare un citat în limba engleză: «Doar atât și nimic mai mult» – dar fără să indice sursa. Citatul provine din poemul «The Raven» de Edgar A. Poe. Strofa respectivă sună astfel:

While I nodded, nearly napping, suddenly there came a tapping,
As of some one gently rapping, rapping at my chamber door.
"'T is some visitor", I muttered, "tapping at my chamber door"-
Only this and nothing more.

Cândva,-ntr-un miez de noapte grav, cum m-aplecam, trist și firav,
Pe niște-adânci și rare scrieri, dintr-un de mult uitat izvor,
Cum stam aproape dormitând, aud un sunet răsunând
Ca al cuiva ușor bătând, bătând la ușa mea-n pridvor.
«E-un oaspete» – mi-am zis atunci – «bătând la ușa mea-n pridvor».
Aceasta e și-atâta dor. (Only this and nothing more).

(versiunea în limba română a poemului aparține lui Dan Botta – în vol. Edgar Allan Poe, *Scrieri alese*, București, EPLU, 1968, p. 610.)

Un corb fantomatic ciocănește într-o noapte la ușa poetului amintindu-i de iremediabil pierduta sa «Lenore». Corbul se numește «Nevermore» și croncăne ca pe un refren al fiecărei strofe straniul său «Nevermore». Vechi amintiri se întorc chinuitoare iar stafia repetă nemiloasă «Nevermore». Poetul încearcă zadarnic să-și gonească oaspetele inoportun, strigându-i corbului:

"Be that word our sign of parting, bird or fiend!" I shrieked upstarting
"Get thee back into the tempest and the Night's Plutonian shore!
Leave no black plume as a token of the lie thy soul hath spoken!
Leave my loneliness unbroken! – quit the bust abobe my door!
Take thy beak from out my heart, and take thy form from off my door!"
Quoth the Raven "Nevermore".

«Cu aceast cuvânt, hai, te desparte» – strigai sărind – «cobe, departe
Du-te-n furtună și în noaptea plutonianei adieri:
Nu lăsa până mărturie minciunii ce mi-ai spus-o mie,
Și singur sufletu-mi rămâie, și de pe bust, din ușă, pieri!
Și smulge pliscul tău din sânu-mi; ia-ți umbra-n altă parte, pieri!»
Răspunse corbul: «Nicăieri!»

[Dan Botta înlocuiește pe «Niciodată» cu «Nicăieri», n.t.]

Cuvântul care pare să depășească ușor situația: «Only this and nothing more» provine dintr-un text care înfățișează disperarea din pricina unei iubiri pierdute[22]. Citatul o contrazice deci pe poeta noastră. Ea subapreciază evident impresia pe care i-o făcuse cântărețul nocturn și amploarea efectului ei. Și tocmai această subapreciere este motivul pentru care problema nu ajunge să fie prelucrată conștient și de aici rezultă «enigmele psihologice»[23]. Impresia continuă să acționeze în inconștient producând fantezii simbolice. Mai întâi sunt «aștrii zilei cântând», apoi Paradisul pierdut, apoi dorul se învesmântează în straie preoțești, rostește cuvinte obscure despre Creația lumii și se înalță în cele din urmă într-un imn religios, ca să-și găsească în fine în acesta o ieșire spre libertate. Dar imnul conține în particularitatea lui mărcile proveniență sale: cântărețul nocturn a devenit, pe calea ocolită a raportării la imaginea (imago) paternă, Creatorul, Dumnezeul sunetului, al luminii și iubirii, aceasta neînsemnând nicidecum că ideea de divinitate ar proveni din pierderea unui iubit sau nu ar fi nimic în sine decât un substitut pentru un obiect uman. Este vorba aici în mod evident despre transferarea libidoului asupra unui obiect simbolic, care devine prin aceasta un cvasi-substitut. E drept că în sine el este o sferă experimentală genuină, dar care poate fi utilizată, ca orice altceva, într-un scop impropriu.

Ocolirea libidoului pare a fi o cale a suferinței, cel puțin aceasta este concluzia la care ne fac să ajungem «Paradisul pierdut» și amintirea paralelă a *Cărții lui Iov*. Indiciile introductive ale identificării cu Christian, care ne fac să ajungem la Cyrano, arată că ocolul este o cale a suferinței: așa cum oamenii au avut de dus după căderea în păcat povara vieții terestre sau cum Iov a suferit subjugat puterii Satanei și a lui Dumnezeu și, fără să intuiască nimic despre aceasta, a devenit o minge în jocul celor două puteri

potrivnice. Același spectacol al «pariului divin» ne este oferit și în «*Faust*»:

Mephistopheles:

> Was wettet Ihr? den sollt Ihr noch verlieren,
> Wenn Ihr mir die Erlaubnis gebt,
> Ihn meine Straße sacht zu führen!»
>
> [Faceți prinsoare? Pe-acesta o să-l pierdeți,
> De-mi dați înalta învoire
> Să-l duc pe drumul meu încetinel.][24]

Satana:

> Dar ia întinde mâna ta
> și atinge-te de tot ce este al lui,
> să vedem dacă nu te va blestema în față-ți![25]

În timp ce în *Iov* cele două mari direcții sunt caracterizate pur și simplu ca bine și rău, problema stringentă a lui Faust este clar erotică, de aceea diavolul este marcat în mod adecvat prin rolul său specific de ispititor. Acest aspect lipsește în cazul lui Iov, de altfel, acesta nefiind conștient de conflictul din propriul său suflet, îi combate continuu chiar pe prietenii săi, atunci când vor să-l convingă de răul din inima sa. De aceea s-ar putea spune că Faust este mai conștient, întrucât el recunoaște deschis sfâșierea sufletului său.

D-ra Miller acționează ca Iov; ea nu se cunoaște pe sine și consideră că binele și răul vin de dincolo de ea. Identificarea cu Iov este caracteristică și în acest sens. Trebuie menționată și o altă analogie importantă: caracterul creator – care este iubirea însăși considerată din punct de vedere natural – se oprește ca atribut esențial la divinitatea derivată în aparență din impresia erotică; de aceea Dumnezeu este preamărit în imn ca un Creator. Iov oferă, după cum se știe, același spectacol. Satana este distrugătorul rodniciei lui Iov; Dumnezeu este roditorul însuși; de aceea la sfârșitul Cărții el rostește imnul de o înaltă frumusețe poetică despre propria sa forță creatoare, imn în care se gândește frapant mai cu seamă la doi reprezentanți nicidecum simpatici din lumea animalelor, la Behemot și Leviatan, ambii reprezentând cea mai crudă forță naturală imaginabilă:

Ia privește acum înaintea ta, hipopotamul;
Și el ca și tine este făptura mea; el paște iarbă ca boul.
Vezi ce putere are în coapsele lui
Și ce tărie are în mușchii de pe pântece.
Coada lui e dârză ca lemnul cedrului
Și vinele de pe pulpele lui stau ca niște noduri.
Oasele lui sunt ca niște țevi de armă
Și mădularele ca niște drugi de fier.
...
Cine poate să-l privească?
Cine poate să-i străpungă nasul cu un laț?
Poți tu să prinzi leviatanul cu undița,
ori să-i legi limba cu o sfoară?
Vei putea tu să-i vâri în nas o trestie
Sau să-i găurești falca cu cârligul?
Îți va face el multe rugăminți
Și îți va spune el lucruri drăgălașe?
Ori va face cu tine legământ
Și-l vei lua la tine rob pe toată viața?

Aceasta este traducerea exactă din *Iov* 40, 10-13 și 19-23 (Biblia din Zürich) [Pentru versiunea în limba română: Biblia sau Sfânta Scriptură publicată de Societatea Biblică Interconfesională din România, 1992 – *Iov* 40, 15-18, 24; 41, 1-4]

Textul în limba engleză al Bibliei propus de d-ra Miller este – ca și traducerea lui LUTHER – mai sugestiv într-o anumită privință:

Iov 40, 15-19:

Behold now behemoth, which I made with thee;
he eateth grass as an ox.
Lo now, his strength is in his loins, and his force
is in the navel of his belly.
He moveth his tail like a cedar: the sinews of his
stones are weapped together.
His bones are as strong pieces of brass; his bones
are like bars of iron.
He is the chief of the ways of God...

41, 1-4:

Canst thou draw out leviathan with an hook?
or his tongue with a cord, which thou lettest down?

Canst thou put an hook into his nose?
or bore his jaw through with a thorn?
Will he make many supplications unto thee?
will he speak soft words undo thee?
Will he make a convent with thee?
wilt thou take him for a servant for ever?

Dumnezeu spune acestea pentru a aduce în fața ochilor lui Iov puterea și forța lui primordială: Dumnezeu este ca și Behemot și Leviatan[26]: natura roditoare, dătătoare de har – sălbăticia neîmblânzită și nestăpânirea naturii – și primejdia copleșitoare a forței dezlănțuite[27]. Căci ce a distrus paradisul terestru al lui Iov? Forța dezlănțuită a naturii. După cum ne lasă poetul să întrevedem aici, divinitatea și-a scos pur și simplu la suprafață cealaltă latură a sa, numită diavol, și a slobozit asupra lui Iov toate grozăviile naturii. Dumnezeul care a creat asemenea monstruozități, în fața cărora omuleții neputincioși împietresc de spaimă, trebuie să ascundă într-adevăr în el calități care dau de gândit. Acest Dumnezeu locuiește în inimă, în inconștient[28]. Acolo este izvorul spaimei de grozăvia indescriptibilă și al forței de a se opune acestei grozăvii. Omul, adică Eul său conștient, este însă ca o minge pusă în joc, ca o pană purtată de vârtejuri contradictorii, când sacrificat, când sacrificator; și el nu se poate opune nici uneia dintre posturi. *Cartea lui Iov* ni-l prezintă pe Dumnezeu la lucru atât ca pe un creator cât și ca pe un distrugător: cine este acest Dumnezeu? O idee care s-a impus umanității în toate colțurile pământului și în toate timpurile, de fiecare dată revenind într-o formă similară: o forță transcendentă la discreția căreia ne aflăm, care creează tot așa cum ucide, o imagine a obligativităților și neangajărilor vieții. Deoarece în accepție psihologică imaginea lui Dumnezeu este un complex de reprezentări de natură arhetipală, el trebuie prin urmare privit ca reprezentant al unei anumite sume de energie (libido) care apare proiectată[29]. În principalele forme de religie care există, cel puțin imaginea (imago) tatălui pare să fie cel puțin formativă, stabilind atributele divinității, iar în religiile mai vechi și imaginea (imago) mamei. Aceste atribute sunt puterea supremă, natura paternă (veterotestamentară) care provoacă spaima și prigonește cu mânie și natura paternă iubitoare (neotestamentară). În cazul anumitor reprezentări păgâne ale divinității se eviden-

Imag. 5 Zeița-Mamă cu cap de mistreț. Vârâhî, ca Shakti a lui Vârâha (Vishnu cel cu cap de mistreț).

țiază puternic natura maternă la care se adaugă și aceea animală, respectiv teriomorfă, într-o dezvoltare mai largă[30]. (Imag. 5) Ideea de Dumnezeu nu este numai o imagine, ci și o forță. Forța primordială pe care i-o revendică Imnul Creatorului din *Iov*, natura necondiționată și neînduplecată, nedreaptă și supraomenească, sunt atribute autentice și veritabile ale forței firești a instinctului și a destinului care «ne aduce la viață», îl «face pe sărman să devină datornic» și împotriva căruia în ultimă instanță orice luptă este zadarnică. Nu rămâne nimic altceva decât ca omul să se acomodeze într-un fel cu această voință. Armonia cu libidoul nu înseamnă a-ți da pur și simplu frâu liber, întrucât forțele psihice nu au o direcție unitară și ele sunt de multe ori chiar îndreptate unele împotriva altora. A-ți da frâu liber ar duce în cel mai scurt timp

la o confuzie iremediabilă. Este adesea greu dacă nu chiar imposibil să simțim direcția fundamentală și, o dată cu ea, orientarea reală; în orice caz nu se pot evita coliziunile, conflictele și erorile.

Vedem că în cazul d-rei Miller imnul religios ivit inconștient apare în locul problemei erotice. El își ia în cea mai mare parte materialul din reminiscențele reînsuflețite prin libidoul introvertit. Dacă această «Creație» nu ar fi reușit, d-ra Miller ar fi fost lăsată pradă impresiei erotice, fie cu urmările curente, fie cu un deznodământ negativ care ar fi înlocuit fericirea pierdută cu un regret tot atât de puternic. După cum se știe există mai multe păreri în ce privește valoarea acestui deznodământ al unui conflict erotic ca cel prezentat de d-ra Miller. Există opinia că ar fi mai frumos și mai nobil să lași să se dizolve pe nesimțite tensiunea erotică în sentimentele nobile ale poeziei religioase, de care s-ar putea bucura și în care și-ar putea găsi mângâierea și mulți alți oameni; și ar fi un soi de fanatism nejustificat al adevărului să aduci drept obiecție inconștiența unei asemenea soluții. Nu aș dori să decid într-un sens sau altul în această chestiune, ci voi încerca mai curând să cercetez ce vrea să însemne în cazul unei soluții așa-zis nefirești și inconștiente aparenta ocolire a libidoului și autoiluzionare, respectiv ce scopuri urmăresc ele. Nu există procese psihice «fără scop», căci este o ipoteză de cea mai mare valoare euristică faptul că psihicul este esențial orientat către un scop.

Faptul că noi am depistat ca rădăcină și cauză a poemului episodul erotic nu explică prea mult; și în orice caz nu este un răspuns în ce privește scopul. Numai depistarea scopului dă răspunsul satisfăcător la chestiunile psihice. Dacă așa-numita ocolire sau «refulare» nu ar fi în legătură cu urmărirea secretă a unui scop, un atare proces nu s-ar putea îndeplini cu siguranță atât de ușor, de firesc și de spontan. Și nici nu ar apărea atât de des, fie în această formă, fie în alta. Fără îndoială acest transfer al libidoului se mișcă în aceeași direcție cu transformările culturale și cu deplasarea și transferul forțelor instinctuale firești în general. Trebuie să fie o cale bătută, chiar un obicei, astfel încât transferul însuși se observă cu greu sau chiar deloc. Totuși există o anumită deosebire între transformarea psihică normală a forțelor instinc-

tuale, care are loc oriunde, și un caz precum cel de față: căci nu ne putem împiedica să bănuim că o experiență critică (tânărul cântăreț) a fost trecută cu vederea intenționat, cu alte cuvinte că a avut loc o anumită «refulare». De fapt, putem folosi acest termen numai când avem de-a face cu un act voluntar, care nu poate fi ca atare decât conștient. Unele persoane nervoase pot să-și ascundă lor înșile aceste acte de voință până într-un asemenea grad încât să pară că actul de refulare s-ar fi petrecut total inconștient. *Contextul*[31] înfățișat chiar de autoare este atât de impresionant, încât trebuia să fi simțit ea însăși destul de viu acest fundal și de aceea ea a împlinit desigur transformarea situației printr-un act de refulare mai mult sau mai puțin conștient.

Dar refularea semnifică o eliberare ilegitimă de un conflict; adică o autoiluzionare că acest conflict nu există. Dar ce se întâmplă cu conflictul refulat? Este clar că el există în continuare, deși subiectul este inconștient de el. Așa cum am văzut deja, refularea duce regresiv la reînsufletirea unei relații anterioare sau a unui mod de raportare anterior, în acest caz la reînsufletirea unei imago-paterne. Conținuturile inconștiente «constelate» (activate) sunt totodată, din câte știm, întotdeauna și proiectate, adică sunt fie descoperite în obiecte exterioare, fie individul susține măcar că ele există în afara propriului său psihic. Un conflict refulat și accentul său afectiv trebuie cu siguranță să reapară undeva. Proiecția care apare ca urmare a refulării nu este *făcută* conștient de individ, ci rezultă automat și nici nu este recunoscută ca atare, dacă nu apar condiții cu totul speciale care determină retragerea proiecției.

«Avantajul» proiecției constă într-o aparentă eliberare definitivă de conflictul penibil. Altcineva sau împrejurări exterioare poartă de acum încolo răspunderea. În cazul nostru, din imaginea (imago) reînsufletită a tatălui apare un imn dedicat divinității, și anume aspectului patern al acesteia, de aici accentul pus pe Tatăl tuturor lucrurilor, respectiv Creatorul lor. În locul cântărețului uman apare deci divinitatea și în locul iubirii terestre iubirea celestă. Deși pe baza materialului disponibil nu se poate dovedi aceasta, este totuși destul de improbabil ca d-ra Miller să nu fi fost conștientă de caracterul conflictual al acelei situații, măcar într-atât încât transformarea aparent facilă a impresiei erotice într-o subli-

mare religioasă să poată fi explicată printr-un act de refulare care a avut loc. Dacă această opinie este îndreptățită, atunci divinitatea paternă reprezintă o proiecție, iar procedura răspunzătoare de aceasta este o manevră de autoiluzionare, în scopul ilegitim de a transforma o dificultate efectiv existentă într-o irealitate, adică de a o face să dispară din existență, escamotând-o.

Dar dacă un astfel de produs cum este imnul ar lua naștere fără un act de refulare, adică inconștient și spontan, am avea atunci de-a face cu un proces de transformare cu totul firesc și automat. Într-un asemenea caz divinitatea creatoare apărută din imaginea tatălui, de exemplu, nu ar mai fi un produs de refulare, respectiv un substitut, ci un fenomen natural inevitabil. Toate actele creatoare genuin artistice sau de alt fel sunt astfel de transformări firești fără momente conflictuale semiconștiente. Dar în măsura în care ele sunt pricinuite cauzal de un act de refulare, ele sunt asociate cu un caracter condiționat complex care le deformează nevrotic din ce în ce mai tare și aproape că le imprimă caracterul de surogate. Dar cu puțină experiență nu va fi prea greu să depistăm sub acest caracter originea lor, respectiv provenienta dintr-un act de refulare. Așa cum o naștere naturală care aduce pe lume sau «proiectează» o formă vie nu este pricinuită de nici o refulare, tot astfel creația artistică și spirituală reprezintă un proces natural, chiar dacă este proiectată o formă divină. Și nu este nicidecum întotdeauna o problemă religioasă, filosofică sau chiar confesională, ci mai curând un fenomen natural general răspândit. El formează chiar baza reprezentărilor divine în general, care sunt atât de vechi încât nu se știe exact dacă ele provin dintr-o imago-paternă sau această imagine provine din ele. (Trebuie să spunem același lucru și despre imago-maternă.)

Imaginea lui Dumnezeu provenind dintr-un act de creație spontan este o formă vie, o ființă care există după propriile sale legi și este, prin urmare, relativ autonomă față de aparentul ei creator. Pentru a dovedi acest lucru să spunem că raportul dintre creator și creat este unul dialectic și știm din experiență că nu rareori omul este cel la care ne referim. Pe drept sau nu, un raționament mai naiv conchide de aici existența-în-sine-și-pentru-sine (An-und-für-sich-Sein) a figurii apărute și este înclinat să presupună că nu el a construit-o, ci că ea s-a creat în sine – eventualitate pe

care nici o critică nu o poate combate, întrucât devenirea acestei figuri este un proces natural orientat final, în care cauza anticipează scopul. Deoarece este vorba despre un fenomen natural, nu se poate preciza dacă o imagine a lui Dumnezeu este creată sau se autocreează. Spiritul naiv nu se poate împiedica să țină seama de această autonomie și să dezvolte practic proveniența sa dialectică. Aceasta se exprimă în faptul că în toate situațiile dificile sau periculoase îi este ivocată prezența, în intenția de a o împovăra pe aceasta cu toate dificultățile aparent insuportabile și de a obține de la ea ajutor[32]. Pe plan psihologic aceasta înseamnă că în mod *conștient* complexele care împovărează spiritul sunt «transferate» asupra imaginii divine, ceea ce, în mod remarcabil, reprezintă exact opusul unui act de refulare. Căci în cazul refulării, complexele sunt lăsate în seama unei instanțe inconștiente, întrucât individul preferă să le uite. Dar în cazul practicii religioase este foarte important tocmai ca individul să rămână conștient de dificultățile, adică de «păcatele» sale. O metodă foarte eficientă în acest sens este mărturisirea reciprocă a păcatelor (*Iacob* 5, 16) care împiedică pe oricine să devină inconștient[33]. Aceste măsuri au drept scop păstrarea în conștiință a conflictelor, lucru care reprezintă și o condiție sine qua non a procedurii psihoterapeutice. Așa cum tratamentul medical instituie persoana medicului ca receptor al conflictului pacientului, la fel îl instituie practica creștină pe Mântuitor; căci, după cum se spune, «În Acesta avem răscumpărarea, prin sângele Lui, și iertarea păcatelor»[34]. El este eliberatorul și răscumpărătorul vinei noastre; un Dumnezeu mai presus de orice păcat: «El nici un păcat n-a făcut, și nu s-a aflat vicleșug în gura Lui»[35]; «El păcatele noastre le-a ridicat cu trupul Său pe lemn»[36]. «Așa și Christos, aducându-se o singură dată jertfă ca să ridice păcatele multora,...»[37] Acest Dumnezeu este caracterizat ca fără de păcat în sine și ca jertfitor de sine. Proiecția conștientă, scopul în vederea căruia lucrează educația creștină, aduce astfel o dublă binefacere psihică: în primul rând se păstrează conștiința conflictului (a «păcatului») dintre două tendințe opuse una alteia, evitându-se astfel transformarea, prin refulare și uitare, a unei suferințe cunoscute într-una necunoscută și cu atât mai chinuitoare; iar în al doilea rând povara devine mai ușoară, de vreme ce toate soluțiile sunt lăsate în seama lui Dumnezeu. Dar forma di-

vină este în primul rând o imagine psihică, un complex de reprezentări de natură arhetipală, considerat de credință identic cu o entitate metafizică. Știința nu are competența de a judeca în această privință. Ea trebuie, dimpotrivă, să încerce să își dezvolte propria sa explicație fără acestă ipostaziere. Prin urmare ea nu poate constata decât faptul că în locul unui om obiectiv apare o formă aparent subiectivă, adică un complex de reprezentări. După cum arată experiența, acest complex posedă o anumită autonomie funcțională. El se dovedește a fi o existență psihică. Or, cu existența psihică are de-a face în primul rând experiența psihologică și în această măsură ea poate să fie și obiectul științei. Știința poate doar să constate existența unor factori psihici și întrucât credința nu se poate extinde dincolo de acestă limită, în toate problemele așa-zis metafizice ne confruntăm cu existențe psihice. Acestea sunt – corespunzător tocmai naturii lor psihice – intim legate de personalitatea individuală și, prin urmare, supuse tuturor variațiilor posibile, spre deosebire de un postulat al credinței, a cărui uniformitate și durabilitate sunt garantate tradițional și instituțional. Limitarea teoretică a cunoașterii de pe pozițiile științei are drept consecință faptul că forma religioasă apare în esență ca un factor psihic, care nu poate fi separat de psihicul individual decât teoretic. Și cu cât mai mult este separat conceptual de acesta, cu atât mai mult pierde din plasticitate și din posibilitatea de reprezentare intuitivă, deoarece forța sa figurativă impresionantă și caracterul său viu se datorează tocmai legăturii intime pe care o are cu psihicul individual. Modul de considerare științific transformă forma divină – pe care credința o postulează drept siguranța și certitudinea supremă – într-o mărime variabilă și greu de stabilit, deși nu îi poate pune la îndoială realitatea (în sens psihologic). Ea așează deci în locul siguranței credinței, incertitudinea cunoașterii umane. Schimbarea de atitudine condiționată de aceasta nu rămâne fără consecințe grave pentru subiect: conștiința se vede izolată într-o lume de factori psihici și numai o deosebită scrupulozitate și grijă o poate împiedica să-i asimileze pe aceștia și să se identifice cu ei. Acest pericol este atât de mare, pentru că în experiența nemijlocită (în vis, viziune etc.) figurile religioase au nu de puține ori tendința de a apărea în diverse forme; ele îmbracă adesea substanța psihicului individual în așa măsură încât nu se mai

poate spune dacă nu cumva, în cele din urmă, ele au fost produse chiar de subiect. E drept că aceasta este o iluzie a conștiinței, dar una foarte frecventă[38]. În realitate experiența interioară provine din inconștient, de care nu putem dispune în nici un fel. Dar inconștientul este natură și natura nu înșeală niciodată: numai noi ne înșelăm. Or, întrucât punctul de vedere științific face abstracție de concepția metafizică, deoarece el se bazează numai pe experiența demonstrabilă, suntem introduși exact în acea incertitudine condiționată de variabilitatea psihică. Și aceasta accentuează tocmai subiectivitatea experienței religioase, amenințând evident astfel comunitatea unei confesiuni. Acest pericol mereu presimțit și deseori experimentat este preîntâmpinat de instituția comunității creștine al cărei sens psihologic este exprimat cel mai bine în prescripția din *Epistola Sfântului Apostol Iacob*: «Mărturisiți-vă unii altora păcatele.»[39] Este subliniată ca deosebit de importantă păstrarea comunității, și anume prin iubirea reciprocă; preceptele pauline sunt fără echivoc în această privință:

«Slujiți unul altuia prin iubire.»[40]

«Rămâneți întru dragostea frățească.»[41]

«Și să luăm seama unul altuia, ca să ne îndemnăm la dragoste și la fapte bune, fără să părăsim Biserica noastră...»[42]

Legătura reciprocă din comunitatea creștină pare să fie o condiție a mântuirii sau a stadiului final râvnit, oricum l-am numi. Prima *Epistolă a lui Ioan* se exprimă similar în această privință:

«Cine iubește pe fratele său rămâne în lumină...», «Iar cel ce urăște pe fratele său este în întuneric...»[43]

«Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată, dar de ne iubim unul pe altul, Dumnezeu rămâne întru noi...»[44]

Am arătat mai sus că păcatele se mărturiseau reciproc iar dificultățile spirituale erau lăsate în seama figurii divine. Astfel, între aceasta și om ia naștere o legătură intimă. Dar nu numai cu Dumnezeu, ci și cu semenii noștri trebuie să fim legați prin iubire. Iar această relație pare să fie chiar tot atât de esențială ca și cealaltă. Dacă Dumnezeu «rămâne în noi» numai dacă ne iubim «fratele», atunci am putea presupune că iubirea este chiar mai importantă decât Dumnezeu. Această chestiune nu este atât de deplasată dacă cercetăm mai îndeaproape cuvintele lui Hugo de St. Victor: «Căci tu ai o mare putere, numai tu ești în stare să-l

atragi pe Dumnezeu din cer jos pe pământ, o, cât de puternică este legătura ta, cu care a putut să fie înlănțuit chiar și Dumnezeu... Tu l-ai condus încoace, legat în lanțurile tale, rănit de săgețile tale... tu l-ai rănit pe cel incapabil de suferință, l-ai înlănțuit pe cel de neînvins, l-ai atras pe cel de neclintit, l-ai făcut muritor pe cel etern... O, iubire, cât de mare e victoria ta!»[45] Prin urmare se pare că iubirea nu este o putere neînsemnată. Ea este însuși Dumnezeu[46]. Dar pe de altă parte, «iubirea» este un antropomorfism par excellence și, alături de foame, clasica forță instinctuală psihică a omului. Din punct de vedere psihologic, ea este pe de o parte o funcție de relație, iar pe de altă parte o stare psihică sentimental-acută care, după cum se vede, coincide, ca să spunem așa, cu imaginea lui Dumnezeu. Iubirea are fără îndoială o determinantă instinctuală; ea este o proprietate și un principiu activ al omului și, dacă limbajul religios îl definește pe Dumnezeu ca «iubire», există un mare risc de a confunda iubirea care acționează în om cu acțiunea lui Dumnezeu. Avem aici în mod evident cazul mai sus menționat al arhetipului intricat profund în spiritul individual și, în acest caz, trebuie să operăm cu cea mai mare grijă pentru a delimita cât de cât comprehensibil tipul colectiv de psihicul personal. Căci practic această distincție nu este fără riscuri, câtă vreme «iubirea» omenească este gândită ca o conditio sine qua non a prezenței divine[47].

Fără îndoială aceasta nu este o problemă ușoară pentru cei care ar vrea să elibereze relația om-Dumnezeu de psihologie. Pentru psiholog situația este mai puțin încâlcită. «Iubirea» se dovedește a fi, empiric, forța fatală par excellence, fie că apare drept cea mai josnică concupiscentia [dorință], fie ca cea mai spirituală afecțiune. Ea este unul dintre cei mai puternici factori motori ai lucrurilor omenești. Și dacă este concepută ca «divină», acest atribut îi revine de drept și de fapt, căci forța cea mai mare a psihicului a fost definită dintotdeauna pur și simplu ca «Dumnezeu». Dacă credem sau nu în Dumnezeu, dacă admirăm sau blestemăm, cuvântul «Dumnezeu» este primul care ne vine întotdeauna pe limbă. Întotdeauna și pretutindeni acel psihic puternic se numește într-un fel «Dumnezeu». Și acest «Dumnezeu» este opus întotdeauna omului și diferențiat răspicat de acesta.

Dar iubirea le este comună ambilor. Ea îi aparține omului, întrucât stă în puterea sa, dar este a δαίμον-ului, întrucât omul îi este obiect și jertfă. Într-o exprimare psihologică aceasta înseamnă că libidoul ca forță a dorinței și năzuinței, în sensul cel mai larg ca energie psihică, stă în parte la dispoziția Eului, dar, pe de altă parte, are un comportament autonom în raport cu acesta și fie îl poate determina să intre într-o situație critică involuntară, fie îi poate deschide o sursă neașteptată de forță suplimentară. Cum relația inconștientului cu conștiința nu este numai un acord mecanic, respectiv complementar, ci mai curând unul compensator, reglat în funcție de unilateralitățile atitudinii conștiente, nu se poate nega caracterul inteligent al activității inconștiente. Aceste experiențe ne arată nemijlocit că imaginea lui Dumnezeu a fost considerată ca o natură personală.

Or, cum *determinarea spirituală* i s-a impus[48] omului în sensul cel mai larg și în ultimă instanță din inconștient, din această experiență a rezultat firește opinia că imaginea lui Dumnezeu ar fi un spirit și ar vrea spiritul. Aceasta nu este o invenție nici a creștinismului, nici a filosofilor, ci o experiență primordială general umană pe care o confirmă și ateul. (În cazul acesta problema este numai despre ce vorbim și nu faptul că afirmăm sau negăm aceasta). A doua definiție a lui Dumnezeu este prin urmare: «Dumnezeu este spirit.»[49] Imaginea pneumatică a lui Dumnezeu a culminat în Logos, acordând «iubirii» care izvorăște din Dumnezeu un caracter deosebit, acela de abstracțiune, propriu noțiunii de «iubire creștină».

Această «iubire spirituală» care aparține, de fapt, mai mult imaginii lui Dumnezeu decât omului, este cea care trebuie să fie liantul comunității oamenilor: «de aceea, primiți-vă unii pe alții, precum și Christos v-a primit pe voi, spre slava lui Dumnezeu.»[50]

Se înțelege de la sine cum Christos a «primit» oamenii cu iubire «dumnezeiască»; ca urmare, iubirea reciprocă a oamenilor nu numai că trebuie, dar și *poate* să aibă un caracter spiritual sau chiar «dumnezeiesc», așa cum spune citatul nostru. Lucrul nu este chiar de la sine înțeles, întrucât, psihologic vorbind, energia unui arhetip nu stă de regulă la dispoziția conștiinței. De aceea, pe bună dreptate formele iubirii umane nici nu sunt considerate drept «spirituale» sau chiar «divine». Eul uman participă la energia arhetipului numai atunci când este influențat sau luat în stăpânire de o

acțiune autonomă a arhetipului. De aceea, ar trebui să conchidem din această experiență psihologică că omul care exercită o iubire spirituală a fost luat deja în stăpânire de o atare iubire pe calea unui donum gratiae [dar al grației divine], căci greu ne-am putea aștepta ca el să fi fost în stare cu propriile sale mijloace să uzurpe un comportament divin, cum este cel al unei astfel de iubiri. Dar el este în stare tocmai grație darului iubirii [donum amoris] să ia în acest sens locul lui Dumnezeu. Putem, într-adevăr, să constatăm psihologic că un arhetip este capabil să pună stăpânire pe Eu și chiar să îl constrângă să acționeze în sensul lui (al arhetipului). Omul poate să apară în formă arhetipală și să producă efecte corespunzătoare acesteia; el poate să ia într-o oarecare măsură locul lui Dumnezeu, de aceea se poate întâmpla și chiar este logic să fie așa, ca alți oameni să se raporteze la el așa cum se raportează pe de altă parte la Dumnezeu. Această posibilitate psihologică este, după cum se știe, o instituție în biserica catolică, a cărei eficacitate psihologică nu poate fi pusă la îndoială. Din această relație rezultă o comunitate de natură arhetipală, care se deosebește de toate celelalte comunități prin faptul că țelul sau scopul ei nu este o utilitate uman-imanentă, ci un simbol transcendent a cărui natură corespunde particularității arhetipului dominant.

Apropierea reciprocă a oamenilor produsă de o atare comunitate are drept efect o intimitate psihică care la rândul ei are tangențe cu sfera instinctuală personală a iubirii «umane» și de aceea ascunde în sine anumite pericole. În primul rând, instinctul puterii și al eroticii sunt cele inevitabil constelate. Intimitatea apropie oamenii pe cele mai scurte căi, care îi aduc prea ușor tocmai în situația de care creștinismul vrea să-i elibereze, și anume atracția preaomenescului, cu toate consecințele și nevoile de care suferea omul – deja atât de civilizat și rafinat în fapt – al începutului erei noastre. Căci așa cum experiența religioasă antică a fost înțeleasă adesea ca o uniune corporală cu divinitatea[51], la fel anumite culte au fost impregnate de sexualitate de tot felul. Sexualitatea era cea mai apropiată relațiilor interumane. Degradarea morală din primele secole creștine a produs o reacție morală încolțită din obscuritatea celor mai umile straturi sociale, care s-a exprimat cel mai pur în secolele al doilea și al treilea în cele două religii antagonice, creștinismul pe de o parte și mithraismul pe de altă par-

te. Aceste religii aspirau tocmai către acea formă superioară de comuniune sub semnul unei idei (λόγος) proiectate («încarnate»), comuniune în care toate forțele instinctuale cele mai puternice ale omului puteau deveni utile pentru conservarea socială, acele pulsiuni care îl hărțuiau mai înainte de la o pasiune la alta, ceea ce anticii considerau a fi constrângerea astrelor potrivnice sau εἱμαρμένη[52] iar psihologic s-ar putea traduce prin determinarea libidoului[53]. Un exemplu din multele existente este destinul lui Alypius din «*Confesiunile*» Sfântului AUGUSTIN pe care vreau să îl citez aici:

«Numai lipsa de moralitate a cartaginezilor care culminează în întreaga ei sălbăticie în spectacolele lor inutile, îl atrăsese coborându-l în vârtejul acestei mizerii.» – (Augustin l-a convertit prin înțelepciunea lui.) – ⟨Iar el⟩ «s-a avântat după acele cuvinte din adâncul smârcului în care de bună voie se lăsase înghițit și care îl orbea cu tentațiile lui nefaste; cu o cumpătare curajoasă, el a îndepărtat murdăria de sufletul său, s-a lepădat de întreaga necurățenie a circului și nu l-a mai frecventat.» (Alypius plecă apoi la Roma ca să studieze dreptul; iar acolo recidivă.) – «Acolo fu cuprins cu o incredibilă forță de pasiunea nefericită pentru luptele de gladiatori. Căci, deși la început le disprețuia și le detesta, câțiva prieteni și colegi pe care îi întâlni când se întorceau de la un ospăț, îl luară pe sus, amical, în amfiteatru în ziua când aveau loc aceste jocuri cumplite și criminale, deși el încercă să evite aceasta și se împotrivi din răsputeri. Însoțindu-i, el le spuse: ‹Chiar dacă îmi târâți acolo corpul și mă țineți cu forța

Imag. 6 Scenă din misterele eleusine. Neofitul acoperit cu un văl primește forța purificatoare a vânturătorii de cereale ținute deasupra capului său.
După un vas funerar. (sec. I)

în acel loc, veți putea voi oare să-mi îndreptați și spiritul și ochii către acel spectacol? Căci prezent fiind, voi fi absent și astfel vă voi învinge pe voi și aceste jocuri.› În pofida celor auzite, ei îl luară cu ei, dornici să afle dacă va putea cu adevărat să-și împlinească spusele. Ajunși acolo, se așezară pe un loc rămas liber și totul ardea de o plăcere inumană. El închise ochii, interzicând sufletului său să se aventureze în asemenea pericole. O, de și-ar fi astupat și urechile! Căci de îndată ce un gladiator căzu în luptă și întregul public înălță un strigăt puternic, el căzu pradă curiozității și, pregătit să disprețuiască priveliștea, oricare ar fi fost ea, deschise ochii. Atunci sufletul său fu rănit mai groaznic decât corpul aceluia pe care dorise să îl vadă, și căzu mai jalnic decât cel la căderea căruia se înălțase strigătul care-i străpunsese urechile și îi deschisese ochii, *creând un punct vulnerabil* în care putu să fie atins și doborât, mai mult încrezător în sentimentele sale decât stăpân pe ele și cu atât mai slab, el care se încredea în sine și nu, așa cum ar fi trebuit, în Tine. Căci de îndată ce zări sângele, fu cuprins de setea de sânge și nu își mai întoarse privirea, ci și-o îndreptă într-acolo, sorbi în sine mânia și, deși nu știa, se lăsă vrăjit de lupta criminală și îmbătat de plăcerea sângeroasă. Acum nu mai era același care venise,... ci veritabilul complice al celor care îl aduseseră aici. Și ce să mai spun? Privea, striga laolaltă cu ei, ardea de aceeași patimă și plecă de acolo cu dorința nebună care îl împingea să revină iarăși și iarăși, nu în compania celor care îl târâseră prima oară cu forța, ci înaintea tuturor și corupându-i și pe alții.»[54]

Putem presupune, cu siguranță, că civilizarea omului a cerut sacrificii dintre cele mai grele. O epocă în care s-a creat idealul stoic va fi știut desigur în ce scop și împotriva cărui lucru l-a inventat. Epoca lui Nero oferea cel mai eficient termen de comparație vestitelor pasaje din epistola a patruzeci și una a lui SENECA către LUCILIUS:

«Unul îl târăște pe celălalt în păcat și cum am putea ajunge la mântuire, când nimeni nu oferă un punct de spijin, când lumea întreagă ne mână tot mai adânc în greșeală?»

«Și dacă întâlnești undeva un om neînfricat în primejdii, neatins de pofte, fericit în nenorocire, liniștit în mijlocul furtunii, mai respectabil decât toți muritorii de rând, pe aceeași treaptă cu zeii: oare nu te cuprinde atunci venerația? Nu trebuie oare să-ți spui: O natură atât de venerabilă este desigur altceva decât un simplu trup mizerabil? O forță divină domină într-însul; un spirit atât de deosebit, plin de măsură, mai presus de toate nimicurile, care zâmbește de toate temerile și dorințele noastre: un atare spirit este însuflețit de o putere celestă; așa ceva nu poate să

existe fără amestecul unei divinități. Și în cea mai mare parte un atare spirit aparține regiunilor din care a coborât. Așa cum razele soarelui, deși ating pământul, sunt totuși la ele acasă numai în locul din care vin, tot astfel un mare sfânt care ne-a fost trimis ca să ne facă să cunoaștem mai bine divinitatea, deși intră în relație cu noi, aparține de fapt locului său de baștină din care a venit; într-acolo privește el și aspiră el, iar între noi trăiește ca o natură superioară.»[55].

Oamenii din acea epocă erau pregătiți să se identifice cu Logosul devenit carne pentru întemeierea unei comunități unite de o idee[56] în numele căreia se puteau iubi și se puteau numi frați[57]. Ideea unui μεσίτης, a unui mediator în numele căruia au fost deschise iubirii noi căi, a devenit o realitate și prin aceasta comunitatea umană a făcut un pas uriaș înainte. Nu o filosofie speculativă ingenioasă a condus la aceasta, ci o nevoie elementară a masei care vegeta în obscuritate spirituală. A fost în mod ciudat constrângerea unor necesități dintre cele mai profunde, căci omenirea nu se simțea bine în starea de desfrânare[58]. Sensul acelor culte – vorbesc despre creștinism și mithraism – este clar: el este înfrânarea morală a instinctelor animalice[59]. Răspândirea largă a celor două religii trădează ceva din acel sentiment de mântuire propriu primilor adepți și pe care cu greu mai putem să-l simțim noi astăzi. L-am putea înțelege din nou dacă am reuși să vedem clar și cu toate consecințele care decurg din aceasta ce se petrece iarăși în epoca actuală. Omul cultural de astăzi pare a fi foarte departe de aceasta. El a devenit doar nervos. Și astfel noi am pierdut și nevoile comunicării creștine; căci nu le mai recunoaștem sensul. Nu știm de ce ar fi trebuit să ne păzească ele[60]. Pentru niște oameni instruiți, religiozitatea a alunecat deja foarte aproape de nevroză[61]. Dar trebuie să subliniem faptul că educația creștină întru spirit a dus la o subapreciere dăunătoare a physis-ului și a produs, o dată cu aceasta, într-un anumit sens, o caricatură optimistă a omului. Individul se consideră prea bun, prea spiritual, este prea naiv și prea optimist. În două războaie mondiale abisul lumii s-a deschis din nou și a dat desigur o lecție cum se poate mai îngrozitoare. Știm acum de ce este în stare omul și ce ne amenință dacă psihicul maselor ar mai prelua o dată conducerea. Psihologia maselor este un inimaginabil egoism acumulat la extrem, căci țelul ei este imanent și nu transecendent.

Ne întoarcem cu aceasta la întrebarea de la care am pornit, și anume dacă d-ra Miller a creat ceva valoros cu poemul ei sau nu. Dacă ținem seama de condițiile psihologice sau de istoria moravurilor în care s-a format creștinismul – adică într-o epocă în care cruzimea cea mai profundă era un spectacol cotidian –, înțelegem atunci felul în care religia punea stăpânire pe întreaga personalitate și valoarea religiei care îl apăra pe omul culturii romane împotriva asalturilor evidente ale răului. Nu era nici o dificultate pentru acei oameni să fie în permanență conștienți de posibilitatea păcatului, căci o vedeau etalată zi de zi în fața ochilor. Dar d-ra Miller nu numai că își subapreciază «păcatul», dar nici măcar nu își mai dă seama de legătura dintre «nevoia apăsătoare și implacabilă» și produsul ei religios. De aceea poemul pierde valoarea vie a unui produs religios. El pare a nu fi mai mult decât o prelucrare sentimentală a eroticului, care se petrece pe furiș, paralel cu conștiința și are prin urmare în principiu cam aceeași valoare etică pe care o are visul, care se petrece tot fără concursul nostru.

În măsura în care conștiința modernă se îndeletnicește frecvent cu lucruri de cu totul altă natură decât religia, religia și obiectul ei, faptul elementar al păcatului, au dispărut în mare parte în inconștient. De aceea, în ziua de azi nu mai credem nici în una, nici în cealaltă. Psihologia este învinuită de o fantezie necurată, deși oricine s-ar putea convinge atât de ușor, aruncând doar o privire fugară în istoria antică a religiilor și moravurilor, ce demoni găzduiește sufletul omenesc. De această necredință în cruzimea naturii umane este legată neînțelegerea semnificației religiei. Transformarea inconștientă a unei forțe instinctuale în act religios este ceva lipsit de valoare etică și deseori numai o putere isterică, chiar dacă produsul ei ar putea să aibă o valoare estetică. Decizia etică există numai acolo unde conflictul este conștient în toate aspectele lui. Același lucru se întâmplă cu atitudinea religioasă: ea trebuie să fie conștientă de sine și de motivația sa, pentru ca să însemne mai mult decât o imitație inconștientă[62].

Printr-un efort de educație secular, creștinismul a înfrânat atât de mult instinctualitatea animalică a antichității cât și a următoarelor secole barbare, încât o mare sumă de forțe instinctuale poate deveni disponibilă pentru construirea unei civilizații. Efectul aces-

tei educații s-a arătat mai întâi într-o fundamentală schimbare de atitudine, adică în fuga de lume și orientarea spre lumea de dincolo a primelor secole creștine. Această epocă avea o tendință de interiorizare și abstracțiune spirituală. Creștinismul era potrivnic naturii. Amintesc pasajul din AUGUSTIN menționat de BURCKHARDT: «Oamenii se simt îndemnați să admire culmile munților și valurile uriașe ale mării...și uită de ei înșiși.»[63]

Dar nu numai frumusețea estetică a naturii era cea care, ispitind și dispersând atenția, putea tulbura concentrarea asupra unui scop spiritual și străin de lume, ci din natură izvorau și influențe demonice sau magice.

FRANZ CUMONT, proeminentul cunoscător al cultului mithraic, spune despre legătura antică cu natura:

«Zeii erau pretutindeni și se amestecau în toate procesele vieții de zi cu zi. Focul care pregătea alimentele credincioșilor și îi încălzea, apa care le potolea setea și îi curăța, chiar aerul pe care îl respirau, ca și ziua care le dăruia lumina – erau obiectul venerației lor. Poate că nici o altă religie nu a oferit adepților ei atâtea ocazii de rugăciune și motive de evlavie ca mithraismul. De câte ori cel inițiat se îndrepta seara către grota cea sfântă ascunsă în singurătatea pădurii, la fiecare pas noi impresii provocau în inima lui o emoție mistică. Stelele care străluceau pe cer, vântul care mișca frunzișul, izvorul sau pârâul care zoreau murmurând la vale, chiar și pământul pe care călca piciorul lui – totul era divin în ochii săi și întreaga natură care îl înconjura trezea în el respectul plin de venerație față de forțele infinite acționând în univers.»[64]

Această legătură religioasă cu natura este descrisă de SENECA în cuvintele ce urmează:

«Când intri într-o pădure cu copaci neobișnuit de înalți, în care hățișul crengilor și rămurelelor te împiedică să vezi cerul, oare măreția acestei păduri, liniștea locului, umbra minunată a acestei bolți libere și totuși dense nu trezește în tine credința într-o natură superioară? Și acolo unde în piatra scobită dedesubt, sub costișa unui munte pătrunde adânc o grotă, făcută nu de mâna omului, ci scobită așa de natură – spiritul tău nu este străbătut de un fel de religie? Noi sacralizăm izvoarele râurilor celor mari; acolo unde din pământul obscur țâșnește o apă, se înalță un altar; venerăm izvoarele calde; câte un lac este socotit sfânt din pricina obscurității sale umbroase sau pentru adâncimea lui fără fund.»[65]

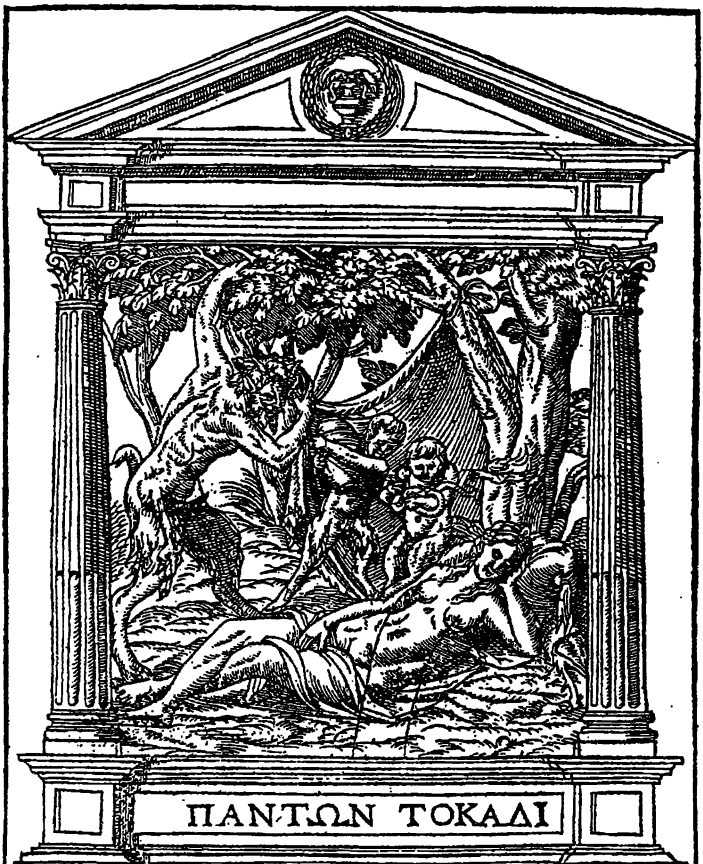
Într-o antiteză fățișă cu sentimentul antic al naturii este înstrăinarea creștină de lume, descrisă plastic de AUGUSTIN:

«Dar oare ce iubesc eu când te iubesc pe tine, Doamne? Nu forma corporală, nici gingășia vremelnică, nu strălucirea luminii atât de dragă acestor ochi, nici melodiile dulci ale feluritelor cântări, nu parfumul plăcut al florilor, balsamurilor și mirodeniilor bine mirositoare, nici mana și mierea, nici membrele cărora le sunt plăcute îmbrățișările carnale. Nu acestea le iubesc, când îl iubesc pe Dumnezeul meu,... lumina, vocea, mirosul, hrana, îmbrățișarea omului meu lăuntric; acolo unde sufletului meu i se arată o lumină pe care nici un spațiu nu o încape, acolo unde răsună ce nu poate fi prădat de timp, unde se răspândește mireasma pe care vântul nu o risipește și gustul bun pe care nici o lăcomie nu-l istovește, și unde rămâne de-a pururi unit ce nici plictisul, nici scârba nu desparte. Iată ce iubesc când îl iubesc pe Dumnezeul meu.»[66]

Lumea cu frumusețea ei trebuiau să fie evitate nu numai din cauza deșertăciunii ei și a caracterului ei trecător, ci pentru că iubirea pentru Creație îl transforma curând pe om în sclavul ei, după cum spune AUGUSTIN, că omul «amore subduntur eis [devine prin iubire aservit ei] (adică lucrurilor create), et subditi iudicare non possunt [iar cei aserviți nu pot judeca]»[67]. Prin înclinația lor către lucruri ei devin înlănțuiți de ele și își pierd chiar puterea de judecată. Am putea crede că ar fi posibil să iubim ceva – să avem deci o atitudine pozitivă în raport cu ceva – fără să cădem pradă, lipsiți de voință, acelui obiect și fără să ne pierdem astfel până și judecata rațională. Dar AUGUSTIN cunoaște oamenii epocii sale și știe, în plus, câtă divinitate și câtă putere supremă divină este inerentă frumuseții naturii.

«Fiindcă dar tu singură natura
O cârmui, și pe țărmurii luminii
Nimic nu poate-ajunge fără tine...»[68].

Astfel o cântă LUCRETIUS pe «alma Venus» ca principiu atotputernic al naturii. În fața unui atare daimonion omul este lăsat pradă neputincioasă dacă el nu refuză a limine și categoric influența seducătoare a acesteia. Căci nu este vorba numai despre senzualitate și seducția estetică, ci și – lucrul cel mai important – despre păgânism și legătura lui religioasă cu natura (Imag. 7). Pentru că



Imag. 7 Mama universului.
(sec. al XVI-lea)

în făpturi locuiesc zeii, de aceea omul este supus acestora și de aceea trebuie să se despartă de ele total, pentru a nu deveni aservit puterii lor. În acest sens exemplul de mai sus al lui Alypius este deosebit de instructiv. Dacă fuga de lume reușește, atunci omul poate atinge în interiorul său o lume spirituală care ține piept în sfârșit impresiilor ce asaltează simțurile. Lupta împotriva lumii simțurilor a făcut posibilă apariția unei gândiri independente de

exterioritate. Omul a dobândit acea *autonomie a ideii*, care a reușit să reziste impresiei estetice, astfel încât gândul nu a mai fost înlănțuit de efectul emoțional al impresiei, ci a putut, din capul locului, să se afirme împotriva acestui efect, ca apoi să se înalțe chiar până la observațiile reflecției. Astfel, a fost pus în situația de a intra într-o relație nouă și independentă cu natura, să clădească în continuare pe acele fundamente pe care le așezase spiritul antic[69] și să reia acea relație cu natura la care lepădarea creștină de lume renunțase. Pe noul nivel spiritual câștigat, se produce de acum înainte o legătură cu lumea și natura care, spre deosebire de atitudinea antică, nu mai cade pradă farmecului obiectului, ci îl poate cerceta de pe o poziție de reflecție. Dar ceva din evlavia religioasă s-a păstrat în atenția consacrată obiectului natural și ceva din etica religioasă s-a comunicat adevărului și probității științifice. Deși în epoca Renașterii sentimentul antic al naturii a pătruns simțitor în artă[70] și în filosofia naturii[71], iar principiul creștin s-a retras temporar în fundal, totuși proaspăt dobândita autonomie rațională și intelectuală s-a confirmat și a permis spiritului să penetreze tot mai adânc în profunzimea naturii, lucru la care epocile anterioare nici n-ar fi visat. Și cu cât scrutarea și progresul noului spirit științific erau mai pline de succes, cu atât mai mult acesta – cum se întâmplă întotdeauna cu învingătorul – devenea prizonierul acelei lumi pe care și-o cucerise. La începutul acestui secol un autor creștin mai putea concepe încă spiritul modern ca pe o a doua încarnare a Logos-ului. «Sesizarea mai profundă a însufletirii naturii în pictura și poezia modernă», spune Kalthoff, «intuiția vie, de care nu se va lipsi nici știința în cele mai stricte lucrări ale sale, ne lasă să distingem ușor în ce fel Logosul filosofiei grecești – care a impus tipului antic al lui Christos propria lui denaturare a lumii – își leapădă caracterul de dincolo de lume, sărbătorind o nouă încarnare.»[72] N-a trecut multă vreme până să trebuiască a se recunoaște faptul că nu era atât vorba despre o încarnare a Logosului, cât mai curând despre prăbușirea lui Anthropos, respectiv Nous în Physis. Lumea nu era doar desacralizată, ci și despiritualizată. Prin deplasarea centrului de interes din lumea interioară în lumea exterioară, cunoașterea naturii a sporit imens în comparație cu epocile precedente, dar cunoașterea și experiența lumii interioare s-au diminuat în aceeași pro-

porție. Interesul religios care, în mod normal, ar trebui să fie cel mai puternic și, prin urmare să, aibă un rol decisiv, s-a îndepărtat de lumea interioară, iar formele dogmei constituie în lumea noastră vestigii ininteligibile și străine, expuse la tot soiul de critici. Chiar și psihologia modernă se străduiește din răsputeri ca să revendice un drept de existență pentru spiritul uman și să facă credibil faptul că spiritul este o formă de existență cu proprietăți care pot fi cercetate și că, prin urmare, el poate fi obiectul unei științe empirice; că el nu este atașat doar unei exteriorități, ci posedă și un interior autonom și că el nu reprezintă numai o conștiință-a-eului, ci o existență deductibilă în esență doar în mod indirect. Unei astfel de poziții, mitul – adică dogma bisericească – îi apare ca o culegere de afirmații absurde din pricina imposibilității lor. Raționalismul modern este didactic și se fălește întrucâtva chiar din punct de vedere moral cu tendințele sale iconoclaste. În general, raționalistul se mulțumește cu opinia prea puțin inteligentă că mesajul dogmei ar proiecta o imposibilitate concretă. Dar cu greu i-ar trece prin gând că acest mesaj ar putea fi expresia simbolică a unui anumit conținut de idei. Căci nimeni nu ar putea presupune cu ușurință în ce constă această idee. Și ceea ce «Eul» nu știe, pur și simplu nu există. De aceea, pentru această stupiditate raționalistă nu există nici psihicul inconștient.

Simbolul nu este nici alegorie, nici semn (semeion), ci imaginea unui conținut care transcende în cea mai mare parte conștiința. Mai avem încă de descoperit că asemenea conținuturi sunt *reale*, adică agentia, cu care o confruntare este nu numai posibilă, dar și necesară[73]. Și făcând această descoperire, nu vom neglija să examinăm despre ce tratează dogma, ce formulează ea și în ce scop a apărut[74].

CÂNTECUL DESPRE FLUTURELE DE NOAPTE

La scurtă vreme după întâmplările descrise mai sus, d-ra Miller călători de la Geneva la Paris; ea spune:

«Oboseala mea în tren fu atât de mare, încât de-abia am putut dormi o oră. Era îngrozitor de cald în compartimentul pentru femei.»

La ora patru dimineața ea observă un fluture de noapte care dădea târcoale luminii. Încercă să adoarmă la loc, dar îi veni brusc în minte poezia următoare:

The moth to the sun

I longed for thee when first I crawled to consciousness
My dreams where all of thee when in the chrysalis I lay.
Oft myriads of my kind beat out their lives
Against some feeble spark once caught from thee.
And one hour more – and my poor life is gone;
Yet my last effort, as my first desire, shall be
But to aproach thy glory; then, having gained
One raptured glance, I'll die content,
For I, the source of beuty, warmth and life
Have in his perfect splendor once beheld!

Fluturele de noapte către Soare

Eu aspiram spre tine, când m-am târât întâia oară către conștiință
Și-n toate visurile mele apăreai doar tu, pe când zăceam în crisalidă.
Adesea mii și mii ca mine își dau viața
Ciocnindu-se de o scânteie slabă țâșnind din tine.
Doar preț de-un ceas – și-apoi sărmana-mi viață a și trecut;
Dar năzuința mea din urmă fie, ca primu-mi dor,
Măcar în preajma slavei tale să ajung; și după ce-ți
Voi fi răpit o singură privire-nflăcărată, să mor în pace,
Căci mi-a fost îngăduit izvorul vieții, frumuseții și-al căldurii
Odată în splendoarea lui perfectă să-l contemplu!

Înainte de a începe să vorbim despre materialele suplimentare pe care d-ra Miller le aduce pentru înțelegerea poeziei, să aruncăm mai întâi o privire asupra situației psihologice în care a apărut poezia. De la ultima manifestare directă a inconștientului par să se fi scurs câteva săptămâni sau luni, o perioadă despre care nu avem nici o informație. Nu aflăm nimic despre dispozițiile și fanteziile din acest interval de timp. Și dacă din acestă tăcere putem să tragem vreo concluzie, ea ar fi spre exemplu faptul că în intervalul de timp dintre cele două poezii nu s-a întâmplat efectiv nimic important și prin urmare noua poezie este iarăși un fragment care se face auzit din prelucrarea inconștientă a complexului care durează de luni de zile. Este vorba aproape sigur de același complex ca și mai înainte[1]. – Produsul anterior, imnul Creației, este însă prea puțin asemănător cu actualul poem. Acesta are un caracter lipsit de orice speranță, melancolic: fluturele de noapte și Soarele, două lucruri care nu se întâlnesc niciodată. Dar se pune întrebarea: oare trebuie fluturele de noapte să ajungă într-adevăr la soare? – Știm desigur zicala despre fluturele de noapte care zboară către bec și își arde aripile, dar nu știm nici o legendă despre un fluture de noapte care să năzuiască spre soare. În mod evident aici se contopesc două lucruri care nu au o legătură prea strânsă de sens; mai întâi fluturele de noapte care zboară în jurul lămpii până arde total, iar apoi imaginea unei mici făpturi efemere, cum ar fi o muscă efemeră care, într-o jalnică antiteză cu eternitatea astrelor, năzuiește către lumina netrecătoare. Această imagine amintește de «*Faust*»:

Betrachte, wie in Abendsonnenglut
Die grünumgebnen Hütten schimmern!
Sie rückt und weicht, der Tag ist überlebt,
Dort eilt sie hin und fördert neues Leben.
O daß kein Flügel mich vom Boden hebt,
Ihr nach und immer nach zu streben!
Ich säh im ewgen Abendstrahl
Die stille Welt zu meinen Füßen...

Doch scheint die Göttin endlich wegzusinken;
Allein das neue Trieb erwacht:
Ich eile fort, ihr ewiges Licht zu trinken,
Vor mir den Tag und hinter mir die Nacht,

Den Himmel über mir und unter mir die Wellen.
Ein schöner Traum, indessen sie entweicht.

Ach, zu des Geistes Flügeln wird so leicht
Kein körperlicher Flügel sich gesellen.[2]

Privește cum în văpaia soarelui de-apus
Lucesc colibele pe creste sus.
S-apleacă ziua. Soarele se duce să stârnească
În alt ținut viața.
De ce de pe tărâm o aripă nu mă ridică
Pe urma lui să plec, lăsând în urmă ceața?
In veșnica lumină a-nserării
Eu lumea calmă aș vedea-o la picioare...

Dar zeul parc-ar vrea să asfințească.
Și iarăși se trezește-n mine-ndemnul
Să zbor din nou, să beau eterna lui lumină,
În spate noaptea, înainte ziua,
Deasupra cerul, iar sub mine unda lină.
Frumos e visul. Soarele apune însă.

O, cât de greu la aripa neobositului meu duh
O aripă trupească i se-adaugă prin văzduh.

La scurtă vreme după aceasta Faust vede «câinele negru alergând prin mirişti», câinele care este diavolul, ispititorul însuși în al cărui foc infernal Faust își va pârjoli aripile. Pe când credea că-și dăruiește marele lui dor frumuseții soarelui și pământului, «el se pierdu pe sine» din această pricină și căzu în mâinile răului.

Ja, kehre nur der holden Erdensonne
Entschlossen deinen Rücken zu[3].

...soarelui, cu hotărâre,
Întoarce-i grabnic al tău spate,
Că-i pământean și el!

îi spusese Faust cu puțin timp înainte șarpelui în cunoștință de cauză, căci venerarea frumuseții naturii îi dă creștinului medieval idei păgâne, care reprezintă față de religia sa conștientă un antagonism tot atât de aberant ca și concurența amenințătoare pe care o făcea odinioară mithraismul creștinismului[4].

Dorul lui Faust a devenit pierzania sa. Dorul său de lumea-de-dincolo îl condusese consecvent până la scârba de viață și el se afla acum în pragul sinuciderii[5]. Dorul de frumusețea acestei lumi îl conduse din nou la pierzanie, îndoială și durere, până la tragica moarte a Margaretei. Greșeala lui a fost că a urmat fără scrupule imboldul libidoului în ambele direcții, ca un om de o mare și neînfrânată pasiune. El ilustrează încă odată conflictul colectiv de la începutul erei noastre, dar, ceea ce este remarcabil, într-o succesiune inversă. Exemplul citat deja de mai multe ori al lui Alypius arată la ce fel de forțe ale ispitei trebuie să se împotrivească creștinul prin speranța sa absolută într-o altă lume. Acea cultură a trebuit să apună căci umanitatea însăși s-a revoltat împotriva ei. După cum se știe, încă înainte de răspândirea creștinismului umanitatea fusese cuprinsă de o așteptare miraculoasă a mântuirii. Un precipitat al acestei atmosfere trebuie să fi fost egloga lui VERGILIUS:

> S-a împlinit din nou vremea cânturilor cumeice
> Și iarăși începe uriașul ciclu al secolelor,
> Fecioara cea sfântă se-ntoarce în împărăția lui Saturn,
> Și-o generație nouă ni-se arată din înaltul Olimp.
> Nașterii fiului, care curând vârsta de fier părăsește
> Iar anul de aur cel nou răsare peste pământuri,
> Să-i fii propice, castă Lucina: domnește deja al tău frate Apollo.
> ...Conduce anul; și orice urmă de blasfemie și groază
> Dispare acum, ușurat răsuflă pământul.
> Dumnezeiesc destin are copilul, privește eroii
> În grup cum se plimbă ferice; iar ei îl salută cu drag
> Pe cel ce domnește-n ținutul pacificat de strămoși[7].

Întoarcerea bruscă înspre asceză petrecută odată cu răspândirea universală a creștinismului a reprezentat pentru mulți o nouă aventură: existența monahală și sihăstria. Faust face calea întoarsă; pentru el idealul ascetic este aducător de moarte. El luptă pentru eliberare și câștigă viața, vânzându-se Celui Rău, dar devine astfel aducător de moarte pentru ce are el mai drag: pentru Margareta. El reușește să se smulgă din durerea sa și își consacră viața muncii, salvând viața multora[8]. Dubla sa vocație, de mântuitor și aducător de moarte, este sugerată preliminar încă de la începutul operei:

Wagner:

Welch ein Gefühl mußt du, o großer Mann,
Bei der Verehrung dieser Menge haben!
....

Faust:

So haben wir mit höllischen Latwergen
In diesen Tälern, diesen Bergen
Weit schlimmer als die Pest getobt.
Ich habe selbst den Gift an Tausenden gegeben,
Sie welkten hin, ich muß erleben,
Daß man die frecher Mörder lobt.[3]

Wagner:

Ce simțământ te-ncearcă dintr-odată,
Când cinste-atâta ți se-arată?
...

Faust:

Astfel cu infernalele tertipuri
Prăpăd făcurăm prin aceste văi, mai fioros
Decât făcuse ciuma. Însumi dat-am din otravă
La mii de oameni. Toți s-au stins.
Și-acum văzuși cum suntem ridicați în slavă
Noi, noi netrebnicii și ucigașii!

Tocmai în aceasta constă semnificația profundă a «*Faust*»-ului goethean, în faptul că el dă glas unei probleme care se pregătea de mai multe secole, așa cum făcuse drama lui Oedip pentru cultura elenă. Care să fie ieșirea între Scylla negării lumii și Charybda încuviințării ei?

Tonul plin de speranță care și-a croit drum în imnul către Dumnezeul Creator nu putea să reziste prea mult la autoarea noastră. Această poezie promite, dar nu-și poate ține cuvântul; vechiul dor va reveni, căci este o caracteristică a tuturor complexelor prelucrate doar în inconștient faptul că ele nu pierd nimic din încărcătura lor afectivă inițială, chiar dacă manifestările lor exterioare se pot modifica aproape nelimitat. De aceea putem considera primul poem ca pe o tentativă inconștientă de a rezolva conflictul printr-o

atitudine religioasă pozitivă, cam în felul în care își rezolvau primele secole conflictele prin confruntarea cu un punct de vedere religios; această tentativă eșuează. Atunci urmează o a doua tentativă, cu al doilea poem, de data aceasta o tentativă de rezolvare mult mai lumească; ideea poeziei este fără echivoc: numai odată... (having gained one raptured glance...), iar apoi să mor. Din sfera religioasă a lumii-de-dincolo privirea se întoarce, ca în cazul lui Faust[10], către soarele lumii noastre. Și deja se amestecă încă ceva care are un alt sens: fluturele de noapte care dă târcoale luminii până ce își arde aripile.

Să trecem acum la materialul suplimentar pe care ni-l procură d-ra Miller pentru înțelegerea poemului:

«Acest mic poem m-a impresionat profund. Dar nu i-am putut găsi imediat o explicație suficient de clară și directă. Însă peste câteva zile, reluând și citind cu glas tare unei prietene o lectură filosofică pe care o citisem iarna trecută în Berlin și care mă entuziasmase, am dat peste următoarele cuvinte: ‹La même aspiration passionnée de la mite vers l'étoile, de l'homme vers Dieu›. Uitasem cu totul aceste cuvinte, dar era cât se poate de clar că tocmai ele reapăruseră în poemul meu hipnagogic. Apoi mi-am amintit și de o dramă văzută cu câțiva ani mai înainte: ‹La Mite et la Flamme›, ca de o altă cauză posibilă a poeziei mele. Iată de câte ori mi se întipărise expresia ‹fluture de noapte› ».[11]

Impresia puternică pe care a produs-o poemul asupra autoarei înseamnă că el corespunde unui conținut psihic tot atât de intens. În expresia «aspiration passionnée» întâlnim dorul pătimaș al fluturelui de noapte de a ajunge la astru, al omului de a ajunge la Dumnezeu – ceea ce înseamnă că fluturele de noapte este d-ra Miller însăși. Ultima ei observație, că expresia «fluture de noapte» i s-a întipărit frecvent, vrea să spună tocmai cât de des a remarcat fără să vrea că definiția «fluture de noapte» i se potrivește ei înseși. Dorul ei de Dumnezeu seamănă cu dorul de «astru» al fluturelui de noapte. Cititorul își va aminti desigur că această expresie a apărut deja în materialul precedent: «When the morning stars sang together» [când aștrii zilei cântau împreună] ofițerul de pe navă cânta pe punte în timpul străjii de noapte. Dorul de Dumnezeu este analog cu dorul de acel luceafăr cântător. În capitolul precedent am arătat că această analogie era previzibilă – «sic par-

vis componere magna solebam» [comparând, după cum obișnuiam, cele mari cu cele mărunte].

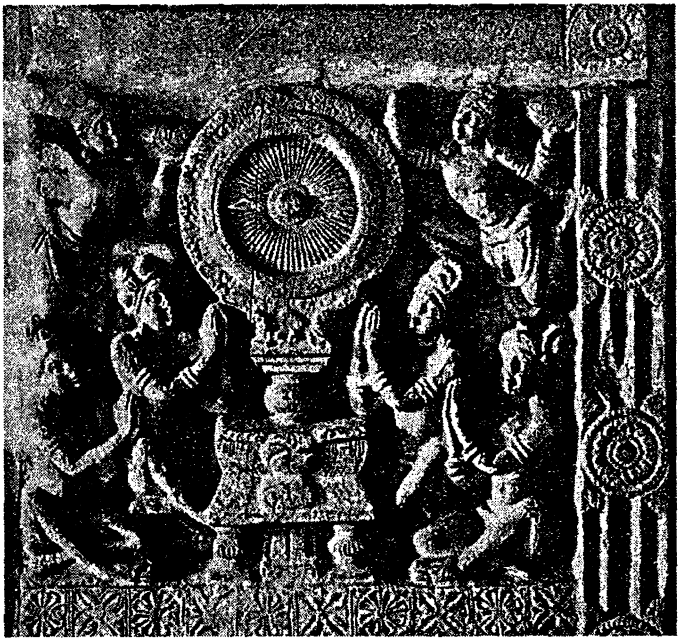
Putem considera cum vrem: rușinos sau revoltător faptul că aspirația superioară a omului, cea care îl face de fapt cu adevărat om, stă atât de nemijlocit aproape de omenescul-preaomenesc. De aceea suntem înclinați să negăm, în pofida faptelor indiscutabile, o atare legătură. Un cârmaci cu pielea brună și mustață neagră și... ideea religioasă supremă?! Nu vom pune la îndoială caracterul incomensurabil al acestor două obiecte. Dar ele au ceva în comun: sunt ambele obiectul unei dorințe dragi și rămâne de analizat dacă natura obiectului schimbă în vreun fel libidoul sau dacă nu cumva în ambele cazuri este aceeași dorință, adică același proces emoțional. Căci, din punct de vedere psihologic nu este nicidecum sigur – ca să folosim o comparație banală – că apetitul în sine ar avea ceva de-a face cu natura dorinței. În afară nu este desigur lipsit de importanță ce obiect este dorit, dar înăuntru este cel puțin la fel de important în ce fel este procesul dorinței. Căci acesta poate să fie instinctual, imperios, fără reticențe, nestăpânit, lacom, irațional, senzual etc., sau rațional, cumpătat, stăpânit, coordonat, armonios, etic, reflectat etc. Pentru verdictul psihologic acest «cum» este mai important decât «ce» – «si duo faciunt idem, non est idem» [= când doi fac același lucru, nu este același lucru].

Felul dorinței este atât de important pentru că el conferă obiectului proprietatea estetică și morală a frumosului și binelui și influențează astfel în mod decisiv raportul nostru cu semenii și lumea. Natura este frumoasă pentru că eu o iubesc, iar bun este tot ceea ce simțirea mea definește drept «bun». Valorile provin în primul rând din modul reacției subiective. Cu aceasta nu negăm nicidecum existența așa-numitelor valori «obiective». Dar ele își datorează validitatea unui consens general. În domeniul erosului devine cât se poate de clar cât de mică este importanța obiectului și cât de mare aceea a actului subiectiv.

Aparent d-ra Miller simțea prea puțin pentru ofițer, lucru omenește de înțeles. Dar totuși acea relație declanșează un efect profund și de lungă durată care implică în problemă chiar și divinitatea. Dispozițiile care provin aparent din aceste obiecte atât de diferite, provin desigur prea puțin de acolo, ci își au mai curând

originea în experiența subiectivă a iubirii. Așadar când d-ra Miller îl slăvește pe Dumnezeu sau soarele, ea se referă de fapt la iubirea ei, la acel instinct care prinde rădăcini în adâncul cel mai adânc al naturii umane.

Cititorul își va aminti desigur că în capitolul precedent am stabilit următorul lanț de sinonime: cântărețul – Dumnezeul sunetului – astrul cântător – Creatorul – Dumnezeul luminii – Soarele – focul – iubirea. Odată cu transformarea impresiei erotice din cea afirmativă în cea negativă, apar pentru obiect cu preponderență simboluri ale *luminii*. În cel de-al doilea poem, în care dorul îndrăznește să apară mai deschis, simbolul este chiar Soarele terestru. Deoarece libidoul s-a îndepărtat de obiectul concret, refuzându-l, obiectul lui a devenit în primul rând psihic, respectiv Dumnezeu. Dar psihologic Dumnezeu este numele unui complex de reprezentări care se grupează în jurul unui sentiment foarte puternic; tonul sentimentului constituie de fapt caracteristica și eficiența complexului[12], el reprezintă o tensiune emoțională care se poate formula energetic. Atributele luminii și focului înfățișează intensitatea tonului sentimentului și sunt prin urmare expresii pentru energia psihică care se anunță ca libido. Atunci când este venerat Dumnezeu sau Soarele sau focul (cf. Imag. 13), este venerată în mod direct intensitatea sau forța, deci fenomenul energiei psihice, al libidoului. Orice forță și în general orice fenomen este o anumită formă de energie. Forma este imagine și mod de apariție. Ea exprimă două lucruri: în primul rând energia care capătă formă în ea și în al doilea rând mediul în care apare energia. Pe de o parte putem afirma că energia își creează propria ei imagine, iar pe de altă parte că tocmai caracterul mediului constrânge energia să intre într-o anumită formă. Unii pot spune că ideea de Dumnezeu derivă din Soare, alții dimpotrivă vor fi de părere că numinozitatea condiționată de accentul sentimental ar fi cea prin care Soarelui i se recunoaște o semnificație divină. Unul crede, conform temperamentului și poziției sale, mai mult în eficiența cauzală a mediului, altul mai mult în spontaneitatea trăirii spirituale. Mă tem că avem de-a face aici cu problema atât de cunoscută, cine a fost mai întâi: oul sau găina. Totuși eu sunt de părere că fenomenul psihoenergetic în acest caz are nu numai întâietate, dar chiar explică mult mai mult decât ipoteza primatului cauzal al mediului.



Imag. 8 Venerarea doctrinei lui Buddha ca disc solar.
Templul din Amaravati. (sec. 2-3)

De aceea cred că în general energia psihică, libidoul, creează imaginea lui Dumnezeu utilizând modele arhetipale și că astfel omul dovedește un respect divin pentru forța spirituală care acționează în el. (Imag. 8) Ajungem cu aceasta la concluzia scandaloasă că – din punct de vedere psihologic – imaginea lui Dumnezeu ar fi, ce-i drept, un fenomen real, dar în primul rând unul subiectiv. Cum spune SENECA: «Dumnezeu ți-e aproape, el este cu tine, în tine.»; sau cum spune *Prima Epistolă a lui Ioan*: «pentru că Dumnezeu este iubire» și: «Dacă noi ne iubim unul pe altul, atunci Dumnezeu în noi petrece.»[13]

Cine înțelege prin libido numai acea energie psihică de care dispune conștiința, acela va considera însă o relație religioasă astfel definită ca pe un joc ridicol cu sine însuși. Dar este vorba despre acea energie proprie arhetipului, respectiv inconștientului,

și care prin urmare nu ne stă la dispoziție. Acest aparent «joc cu sine însuși» nu este deci în nici un caz ridicol, ci de cea mai mare importanță. Înseamnă foarte mult să porți în tine un zeu: este garanția fericirii, a puterii, chiar a omnipotenței – întrucât aceste trei atribute aparțin divinității. A purta un zeu în tine pare să însemne aproape tot atât de mult ca a fi tu însuți zeu. În creștinism, unde reprezentările și simbolurile brute sunt, ce-i drept, cât se poate de cizelate, se găsesc urme ale acestei psihologii. Însă și mai clară este deificarea în misterele păgâne, unde mistul este el însuși ridicat prin inițiere la rang divin și venerat ca atare: în încheierea consacrării în misterele sincretice ale lui Isis[14] el este încoronat cu o cunună de laur, înălțat pe un piedestal și venerat ca Helios. (Imag. 9) În papirusul magic publicat de DIETERICH ca *Liturghia lui Mithra*, un cuvânt sfânt (ἱερὸς λόγος) al mistului sună astfel: «Eu sunt o stea care parcurge cu voi calea transformărilor sale și luminează din profunzimi.»[15]

În extazul religios mistul este echivalent cu astrele, tot așa cum un sfânt din evul mediu devine, prin stigmatizare, *echivalent cu Christos*. FRANCISC DIN ASSISI a ajuns chiar până la o înrudire mai strânsă cu fratele Soare și sora Lună[16].

HIPOLIT insistă asupra viitoarei deificări a credinciosului: «Ai devenit Dumnezeu»; «Vei fi soțul lui Dumnezeu și moștenitorul lui Christos». Despre deificare HIPOLIT spune: «Ea este ‹Cunoaște-te pe tine însuți›.»[17] Chiar Isus își argumentează în fața evreilor filiația divină, referindu-se la *Psalmul* 82, 6 [în versiunea românească 81, 6; n.t.]: «Eu am zis: sunteți Dumnezei».[18]

Reprezentările despre deificare sunt străvechi. Credința veche plasa deificarea în timpul de după moarte, dar misterul o aduce deja în această lume. Cel mai frumos este reprezentată într-un text egiptean; este imnul triumfal al sufletului care se înalță:

Eu sunt zeul Atum, care eram singur.
Eu sunt zeul Rê' la prima lui strălucire.
Eu sunt marele zeu, care s-a creat pe sine însuși...
Domnul zeilor, care n-are egal printre zei.
Eu eram ieri și știu ce va fi mâine; câmpul de luptă al zeilor era făcut, când eu am vorbit. Eu cunosc numele acelui mare zeu care locuiește într-însul...
Eu sunt zeul Min, la apariția lui, eu care îmi așez penele pe cap[19].

Imag. 9 Inițierea lui Lucius.
(1648)

Eu sunt în ținutul meu, eu vin în orașul meu.
Sunt ceas de ceas împreună cu tatăl meu Atum.
Impuritatea mea este alungată și păcatul care era în mine este lepădat.
M-am spălat în cele două iazuri mari care sunt în Heracleopolis, în care se purifică jertfa oamenilor pentru acel mare zeu care sălășuiește acolo.
Merg pe calea unde îmi spăl capul în lacul celor drepți. Ajung în acest ținut al celor preschimbați și intru pe poarta măreață.
Voi, cei care stați în față, întindeți-mi mâinile, sunt eu, am devenit unul dintre voi. Sunt cu tatăl meu Atum ceas de ceas.[20]

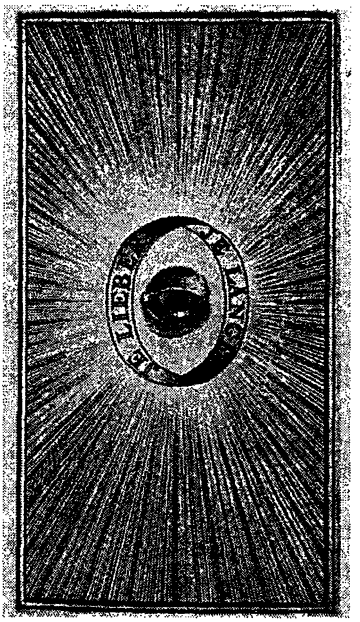
Deificarea are în mod necesar drept urmare o creștere a semnificației și puterii[21] individuale. *Acesta pare a fi și scopul* în primul rând, adică o întărire a individului în raport cu slăbiciunea și incertitudinea lui mult prea mare din viața personală. Dar întărirea conștiinței forței este numai o consecință exterioară a deificării, mult mai însemnate sunt procesele afective mai profunde. Cine introvertește libidoul, adică îl retrage din obiectul exterior, suportă mai întâi consecințele obligatorii ale introversiunii: libidoul, concentrat asupra subiectului, recurge la trecutul individual și scoate la iveală din tezaurul de amintiri acele imagini privite la început, care readuc vremea când lumea era încă rotundă și plină. În primul rând și pe cel mai important loc sunt amintirile din copilărie, iar dintre ele imaginea tatălui și a mamei. Ele sunt unice și nepieritoare și de aceea nu trebuie să existe prea multe vicisitudini în viața adultului pentru a trezi din nou acele amintiri și a le face eficiente. În religie, reînsufletirea regresivă a imaginii tatălui și a mamei joacă un rol însemnat. Binefacerile religiei corespund efectelor protecției părintești asupra copilului și sentimentele ei mistice prind rădăcini în amintirile inconștiente ale unor anumite emoții din prima copilărie, ale acelor intuiții arhetipale; așa cum spune imnul: «Sunt în ținutul meu, vin în orașul meu. Sunt împreună cu tatăl meu Amun ceas de ceas.»[22]

Dar părintele vizibil al lumii este Soarele, focul celest, de aceea tată, (Dumne)zeu, Soare, Foc sunt sinonime mitologice. Cunoscutul fapt că în energia solară este venerată forța generatoare a naturii exprimă clar, pentru oricine nu este încă lămurit, faptul că omul venerează în divinitate energia arhetipului. Această simbolistică apare deosebit de plastic în cel de-al treilea logos din papirusul comentat de DIETERICH: după a doua rugăciune, de la discul

solar pornesc către mist stele «în cinci colțuri, foarte multe și umplând tot văzduhul.» «De îndată ce discul Soarelui s-a deschis, vei vedea un cerc imens și porți de foc care sunt închise.» Mistul rostește următoarea rugăciune:

«Auzi-mă și ascultă-mă...tu care ai închis cu duhul suflării tale zăvoarele de foc ale cerului, tu Cel cu două trupuri, Stăpân al focului, Creatorul lumii, Cel cu suflarea de foc, Cel neînfricat în foc, Cel ca un duh luminos, Cel ce te bucuri de foc, Frumos-luminătorul, Domnul luminii, Cel cu trup de foc, Dăruitor de lumină, Semănătorul de foc, Clocotitor ca focul, Lumina vie, Vârtejul de foc, Cel ce stârnești lumina, Vâjâitor ca fulgerul, Slava luminii, Cel ce sporești lumina, Candelă a focului, Biruitorul stelelor» etc.[23].

Invocația este, după cum vedem, aproape inepuizabilă în ce privește atributele luminii și focului, putând fi comparată, în exal-



Imag. 10 Ochiul lui Dumnezeu.
(1700)

tarea ei, doar cu adjectivele referitoare la iubire ale misticului creștin. Dintre multiplele texte care pot fi aduse drept dovadă, aleg un pasaj din scrierile lui MECHTHILD VON MAGDEBURG (1212-1277):

«O, Doamne, iubește-mă cu putere și iubește-mă ades și îndelung; cu cât mă iubești mai des, cu atât mai pur devin; cu cât mă iubești mai puternic, cu atât mai frumos devin; cu cât mă iubești mai îndelung, cu atât mai sfânt devin, aici, pe pământ.»

Dumnezeu răspunde: «Dacă te iubesc ades, aceasta se datorează naturii mele, căci eu însumi sunt iubirea. Că te iubesc cu putere, aceasta se datorează dorinței mele, căci și eu doresc să fiu iubit cu putere. Dacă te iubesc îndelung, aceasta se datorează eternității mele, căci sunt fără de sfârșit.»[24]

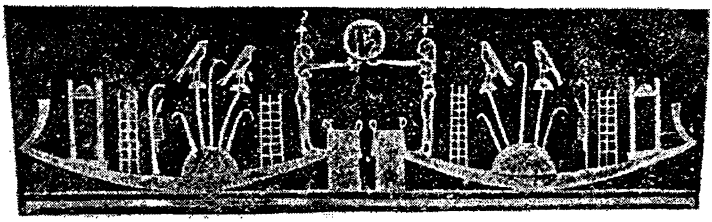
Regresiunea religioasă se slujește, ce-i drept, de imaginea părinților, dar numai ca de un simbol, adică ea îmbracă arhetipul în imaginea părinților, la fel cum explică energia acestuia prin reprezentările senzoriale ale focului, luminii, căldurii[25], fertilității, puterii de zămislire. În mistică, divinitatea privită interior este în mod frecvent doar soare sau lumină și puțin sau chiar de loc personificată (Imag. 10). În liturghia mithraică, de exemplu, se găsește un pasaj caracteristic: «Calea zeilor vizibili va apărea prin Soare, prin Dumnezeu, tatăl meu.»[26]

HILDEGARD VON BINGEN (1100-1178) se exprimă în felul următor:

«Dar lumina pe care o privesc nu este din aceste locuri, ci mult, mult mai luminoasă decât norul care aduce Soarele... această formă de lumină nu o pot distinge în nici un fel, așa cum nu pot privi pe de-a-ntregul discul Soarelui. Dar în această lumină zăresc uneori și nu prea des o altă lumină, care se numește pentru mine lumina vie, și nu pot să spun când și în ce fel o zăresc. Și de câte ori o privesc, toată tristețea și tot necazul meu dispare, așa încât mă simt de îndată ca o fetișcană naivă și nu ca o femeie bătrână.»[27]

SIMEON Teologul cel Nou (970-1040) spune următoarele:

«Cuvintele nu-mi vin pe buze și deși spiritul meu știe ce se întâmplă cu mine, el nu și-o poate explica... El vede invizibilul, cel nelegat de orice formă, cel absolut simplu, necompus și de mărime infinită. Căci el nu vede nici un început și nu zărește nici un sfârșit și nu cunoaște absolut nici un mijloc și nu știe cum să spună ceea ce vede. Ceva total îi apare,



Imag. 11 Cursa Soarelui. Zeița apusului, stând în picioare în barca ei, îi întinde discul solar zeiței răsăritului care stă în picioare în barca ei.
Reprezentare egipteană târzie.

cred eu, și nu cu natura însăși, ci printr-o participare. Căci focul îl aprinzi de la foc și primești focul întreg: însă acela rămâne neștirbit și neîmpărțit ca și mai înainte. La fel se desparte din Cel- dintâi ceea ce se împărtășește; și precum ceva corporal pătrunde în mai multe lumini. Dar Acela este ceva spiritual, nemăsurat, inseparabil și inepuizabil. Căci el nu se desparte în mai multe când se dăruiește, ci rămâne nedivizat și răsare înăuntru în sărmana mea inimă ca Soarele și discul rotund al Soarelui, la fel ca lumina, căci este o lumină!»[28]

Ceea ce el percepe ca lumină interioară, ca Soare al lumii-de-dincolo, este psihicul emoțional, iar acest fapt reiese clar din cuvintele lui SIMEON:

«Și urmând strălucirea văzută, spiritul meu a încercat s-o cuprindă, dar nu a aflat-o ca pe o creatură și nu a ghicit că trebuia să iasă din sfera creaturilor ca să cuprindă acea strălucire de necuprins. Dar el a trecut prin toate și s-a străduit să o vadă. A cercetat văzduhul, a colindat cerul, a traversat abisurile, a străbătut cu privirea, după cum credea, până la capătul lumii[29]. Dar nu a găsit nimic în toate acelea, căci toate erau create. Iar eu mă tânguiam și jeleam și ardeam pe dinăuntru și, ca un om cu mintea rătăcită, astfel trăiam. Dar el a venit când a vrut și, coborând ca un nor luminos, mi s-a părut că-mi împresoară tot capul, încât înspăimântat am strigat. El însă, zburând iarăși, mă lăsă singur. Și când l-am căutat cu trudă, am aflat deodată că era în mine însumi și în centrul inimii mele el a apărut ca lumina unui disc solar.»[30]

La NIETZSCHE în «Glorie și Eternitate» întâlnim o simbolistică în esență perfect asemănătoare cu aceasta:

Still! –
Von großen Dingen – ich *sehe* Großes!
soll man schweigen
oder groß reden:
rede groß, meine entzückte Weisheit!

Ich sehe hinauf –
dort rollen Lichtmeere:
– oh Nacht, oh Schweigen, oh todenstiller Lärm!...
Ich sehe ein Zeichen-,
aus fernsten Fernen
sinkt langsam funkelnd ein Sternbild gegen mich...»

«Tăcere!-
Despre lucrurile mari – eu *văd* ceea ce este mare! –
nimic să nu spui
sau doar vorbe mari:
rostește vorbe mari, înțelepciunea mea vrăjită!

Privesc în sus-
se rostogolesc acolo mări de lumină:
-o, noapte! o, tăcere! o, larmă a tăcerii de moarte!...
Eu văd un semn-,
din depărtarea cea mai îndepărtată
o constelație scânteietoare coboară către mine-ncet...»[31]

Nu este de mirare faptul că marea singurătate a lui NIETZSCHE readuce la viață anumite imagini pe care experiența religioasă a cultelor antice le-a înălțat la rangul unor reprezentări rituale. În cazul aspectelor liturghiei mithraice ne mișcăm printre reprezentări perfect similare, pe care le putem înțelege acum cu ușurință ca simboluri extatice ale libidoului:

«Dar după ce ai rostit a doua rugăciune, în care se spune de două ori tăcere și ce urmează, fluieră de două ori și pocnește de două ori din degete și-ndată vei vedea pogorând din discul Soarelui astre, cu cinci colțuri, multe și umplând întreg văzduhul. Însă rostește într-una: tăcere, tăcere» etc.[32]

Fluieratul și pocnitul din degete constituie o relicvă arhaică, un mijloc de ademenire a divinității teriomorfe. O semnificație similară o are răcnetul: «Tu însă cată în sus către el și lasă să-ți scape un răcnet prelung, ca dintr-un corn, cu toată suflarea ta, apăsân-

du-ți coastele, și sărută amuleta» etc.[33]. «Sufletul meu rage cu voce flămândă de leu» spune[33a] MECHTHILD VON MAGDEBURG; *Psalmul* 42, 2 [Biblia lui LUTHER, nr. nou]: «Cum cerbul strigă după apă proaspătă, așa strigă sufletul meu, Doamne, către Tine.» Utilizarea cultică s-a degradat, așa cum se întâmplă frecvent, ajungând metaforă. Dar schizofrenia reînvie obiceiul cultic în așa-numitul «miracol al răcnetului» al lui SCHREBER[34], prin care el îl vestește de existența sa pe Dumnezeul nepotrivit orientat în privința umanității.

Se ordonă tăcere, apoi se deschide viziunea luminoasă. Similitudinea situației mistului cu viziunea lui NIETZSCHE este surprinzătoare. NIETZSCHE spune: «constelație». După cum se știe, constelațiile sunt în principiu terio- sau antropomorfe; în papirus se spune: ἀστέρας πενταδακτυλιαίους (astre cu cinci degete, ca și Eos cu «degete trandafirii»), ceea ce nu este altceva decât o imagine antropomorfă. Prin urmare, ne putem aștepta ca, la o privire mai îndelungată, din «imaginea de flăcări» să se formeze o natură însuflețită, o «constelație» de natură terio- sau antropomorfă, căci simbolistica libidoului nu se oprește la Soare, lumină și foc, ci are la dispoziție și mijloace de expresie total diferite. Îi las lui NIETZSCHE cuvântul:

Das Feuerzeichen

Hier, wo zwischen Meeren die Insel wuchs,
ein Opferstein jäh hinaufgethürmt,
hier zündet sich unter schwarzem Himmel
Zarathustra seine Höhenfeuer an,–...

Diese Flamme mit weißgrauem Bauche
– in kalte Fernen züngelt ihre Gier,
nach immer reineren Höhn biegt sie den Hals –
eine Schlange gerad aufgerichtet vor Ungeduld:
dieses Zeichen stellte ich vor mich hin.

Meine Seele selber ist diese Flamme:
unersättlich nach neuen Fernen
lodert aufwärts, aufwärts ihre stille Gluth...

Nach allem Einsamen werfe ich jetzt die Angel:
gebt Antwort auf die Ungeduld der Flamme,
fangt mir, dem Fischer auf hohen Bergen,
meine siebente letzte Einsamkeit!

Semnul de foc

Aici, unde o insulă a crescut între mări,
ca un altar de jertfă năvalnic înălțat peste ele,
aici își aprinde sub cerul negru
Zarathustra focul său înalt...

Această flacără cu pântecele-i alb-cenușiu
– în depărtările-i reci își trimite limbile-i lacome,
grumazul și-l mlădie spre înălțimi tot mai pure –
un șarpe ridicându-se drept de nerăbdare:
acest semn mi l-am așezat drept model.

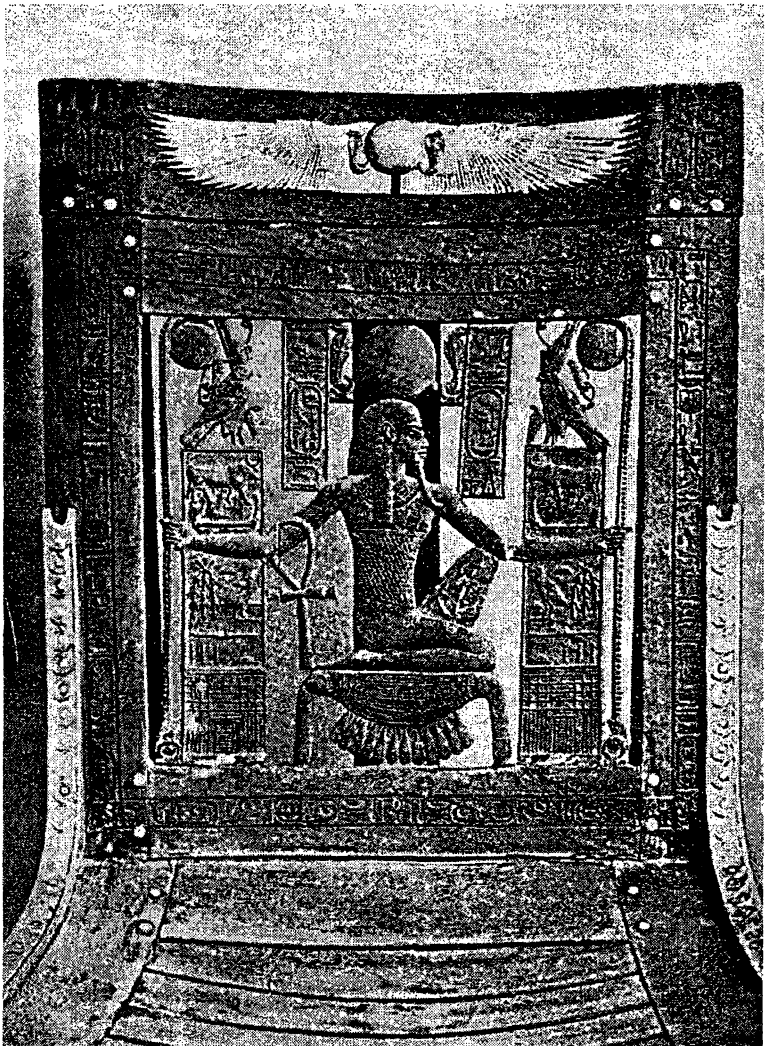
Sufletul meu însuși este această flacără:
fără saț căutând depărtările noi
arde-n vâlvătaie în sus, în sus, pârjolind tăcut...

Arunc undița acum după tot ce e singur:
răspundeți nerăbdării flăcării mele,
prindeți-mi mie, pescarului din munții înalți
cea de-a șaptea mea, ultimă singurătate![35]

Aici libidoul devine foc, flacără și șarpe. Simbolul egiptean al «discului viu al Soarelui»: discul cu cei doi șerpi africani (Imag. 12) conține combinația celor două analogii ale libidoului. Discul Soarelui cu căldura lui fecundatoare este o analogie (un analogon) a căldurii fecundatoare a iubirii. Comparația libidoului cu Soarele și focul este o comparație «prin analogie». Există în ea și un element «cauzativ», pentru că Soarele și focul ca puteri benefice sunt obiecte ale iubirii omenești (de exemplu eroul solar Mithra se numește «mult iubitul»). În poemul lui NIETZSCHE comparația este de asemenea cauzativă, dar de data aceasta în sens invers: comparația cu șarpele este inconfundabil falică. Falusul este sursa vieții și a libidoului, Creatorul și făcătorul de minuni, calitate grație căreia s-a bucurat pretutindeni de venerație. Avem prin urmare trei feluri de simbolizare a libidoului:

1. *Comparația prin analogie* (der analoge Vergleich): ca și Soarele și focul. (Imag. 13)

2. *Comparația cu un element cauzativ* (die kausativen Vergleiche) (a) comparația cu obiectul (Objektvergleich). Libidoul este desemnat prin obiectul lui, de exemplu Soarele binefăcător. (b) comparația cu subiectul (Subjektvergleich). Libidoul este de-



Imag. 12 Discul înaripat al Soarelui.
Tronul lui Thut-ench-Amun.
(sec. al XIV-lea î. lui Chr.)

Imag. 13 Idol solar germanic.

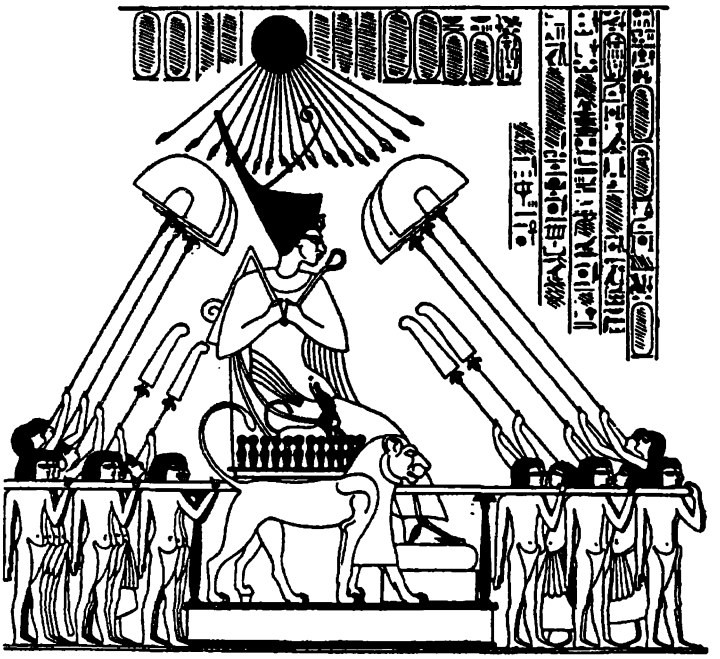
semnat prin instrumentul său sau analogiile acestuia, de exemplu prin falus sau (analog) prin șarpe.

Împreună cu aceste trei feluri de comparație acționează și un al patrulea, *comparația de eficiență* (Tätigkeitsvergleich), în care tertium comparationis este eficiența (de exemplu libidoul fecundează ca taurul, este periculos – prin puterea pasiunii sale – ca leul sau vierul, este înfocat ca măgarul etc.).

Aceste comparații înseamnă tot atâtea simboluri posibile și din această cauză toate simbolurile infinit de variate se pot reduce de fapt, ca imagini ale libidoului, la o rădăcină foarte simplă, adică tocmai la libido și proprietățile sale. Această reducție și simplificare psihologică corespunde străduaniei istorice a civilizațiilor de a uni și de a simplifica sincretic numărul infinit al zeilor. Întâlnim această încercare încă din Egiptul antic, unde politeismul nemăsurat al diverșilor demoni locali a trebuit în cele din urmă să se simplifice. Toți zeii aceia locali feluriți au fost identificați cu zeul Soarelui, Rê: Amon din Teba, Horus din răsărit, Horus din Edfu, Chnum din Elefantina, Atum din Heliopolis etc.[36]. În imnurile solare produsul mixt Amon-Rê-Harmachis-Atum era invocat ca «zeul unic, care trăiește în adevăr»[37]. În această direcție, Amenhotep IV (a XVIII-a dinastie) a mers cel mai departe: el a înlocuit toți zeii existenți până atunci cu «marele disc viu al Soarelui», al cărui titlu oficial suna în felul următor: «Soarele stăpân peste ambele orizonturi, care jubilează la orizont în numele său: strălucirea care este discul Solar.» – «Și într-adevăr, nu un zeu al Soarelui ar trebui să fie venerat», adaugă Erman[38], «ci însuși astrul Soarelui, care comunică naturilor vii prin mâinile sale de raze[39] infinitatea vieții care este în el ⟨Imag. 14. Cf. și Imag. 2 și 16⟩.»

Amenhotep IV a realizat prin reforma lui o operă clarificatoare valoroasă din punct de vedere psihologic. El a unificat în discul solar toate zeitățile taur[40], berbec[41], crocodil[42], stâlp[43] și a explicat prin aceasta atributele lor solare ele putându-se unifica cu atributele Soarelui[44]. Către un destin similar s-au îndreptat politeismul grec și cel roman, fiecare grăbit de străduaniile sincretiste ale secolelor târzii. O dovadă pertinentă pentru aceasta ne oferă frumoasa rugăciune a lui Lucius adresată Reginei cerului (Luna):

«Regină a cerului, fie că (te numești) Ceres, venerabila mamă a roadelor câmpului, fie Venus, fie sora lui Phoebus, sau Proserpina, care stâr-



Imag. 14 Soarele dătător de viață.
Amenhotep IV șezând pe tronul lui.
Relief egipten.

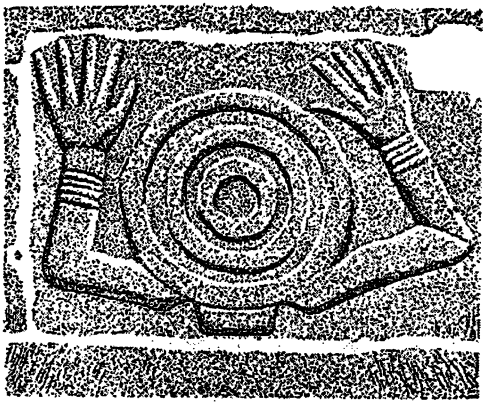
neşte groaza cu urletul ei nocturn,... tu care cu lumina ta blândă feminină luminezi toate oraşele.»[45]

După diversificarea și scindarea arhetipurilor în nenumăratele lor variante fragmentate și personificate în divinități individuale, aceste încercări de a le rezuma iarăși la câteva entități demonstrează faptul că încă de timpuriu analogiile s-au impus categoric. Bogat în relații de acest fel este, după cum se știe, HERODOT, ca să nu mai vorbim despre sistemele lumii greco-romane. Strădaniei de a produce unitatea i se opune o tendință și mai puternică, dacă se poate, aceea de a produce într-una multiplicitatea, încât chiar în religiile așa-zis strict monoteiste, ca de pildă în creștinism, tendința politeistă s-a dovedit invincibilă. Divinitatea este divizată în

trei părți la care se mai adaugă și ierarhiile cerești. Cele două tendințe, poli- și monoteistă, se află în permanent conflict una cu cealaltă; fie apare un zeu cu nenumărate atribute, fie mai mulți zei, numiți pur și simplu diferit în funcție de loc și personificând ba un atribut, ba altul al arhetipului lor, așa cum am văzut, de exemplu, la zeii egipteni.

Cu aceasta ne întoarcem la poemul lui NIETZSCHE «Semnul de foc». Găsim acolo, ca imagine a libidoului, flacăra reprezentată teriomorf ca șarpe (în același timp ca imagine a sufletului[46]: «Sufletul meu însuși este această flacără», Cf. Imag. 15). Am văzut că șarpele nu trebuie înțeles numai falic, ci și ca un atribut al imaginii Soarelui (idolul solar egiptean), și, corespunzător un simbol al libidoului. De aceea se poate întâmpla ca discul Soarelui să fie prevăzut în exterior cu mâini și picioare (Imag. 16.; cf. și Imag. 2) și chiar cu un falus. Dovada o găsim într-un chip ciudat în liturghia mithraică: «Într-un chip asemănător va deveni, de asemenea, vizibilă așa-numita trompă, originea vântului de strajă. Căci vei vedea din discul Soarelui ‹ceva› precum o trompă atârnând».[47]

Imag. 15 Șarpele mercurial. Dragon, șarpe și salamandră sunt în alchimie simboluri ale procesului de transformare spirituală. (1718)



Imag. 16 Mâinile Soarelui.
Basorelief, Biserica unui spital din Tübingen.

Această viziune ciudată a unei trompe atârnând din discul Solar ar avea un efect straniu într-un text religios ca liturghia lui Mithra, dacă acestei trompe nu i-ar reveni o semnificație falică: trompa este locul de origine al vântului. Semnificația falică a acestui atribut nu este imediat vizibilă. Dar trebuie să amintim că vântul, la fel ca și Soarele, este un fecundator și un Creator[48]. La un pictor din evul mediu german găsim următoarea reprezentare a zămislirii: Din cer coboară o trompă sau un furtun până sub poalele Mariei; prin el zboară în jos în formă de porumbel Spiritul Sfânt pentru a o fecunda pe Maica Domnului[49] (Imag. 17. Cf. și Imag. 4).

Am observat la psihopați următoarea obsesie: bolnavul crede că Soarele are un membrum erectum. Dacă bolnavul își clatină capul într-o parte și într-alta, penisul solar se leagănă și el încoace și încolo, producând astfel vântul. Nu am putut înțelege această obsesie ciudată, până nu am făcut cunoștință cu viziunile liturghiei mithraice. Obsesia aruncă, după părerea mea, o lumină lămuritoare și asupra unui pasaj destul de obscur al textului imediat următor celui citat mai sus: εἰς δὲ τὰ μέρη τὰ πρὸς λίβα ἀπέραντον οἷον ἀπηλιώτην. ἐάν ἧ κεκληρωμένος εἰς τά μέρη τοῦ ἀπηλιώτου

ὁ ἕτερος, ὁμοίως εἰς τὰ μέρη τὰ ἐκείνου ὄψει τήν ἀποφοράν τοῦ ὁράματος.

DIETERICH traduce aici:

«și deși către ținuturile dinspre apus ca și cum ar fi un vânt nesfârșit de răsărit; dacă decizia este a celuilalt, către ținturile răsăritului, atunci vei vedea în același mod, către ținuturile aceluia întoarcerea (înaintarea) privirii.»[50]

MEAD traduce:

Imag. 17 Obumbratio Mariae.
Covor împletit renan.
(sfârșitul sec. al XV-lea)

"and toward the regious Westward, as though it were an infinite East Wind. But if the other Wind, toward ther regious of the East, should be in service, in the like fashion shalt thou see, toward the regions of that (side,) the converse of the sight."[51]

«῞Ορμα este viziunea, ceea ce s-a văzut; ἀποφορά înseamnă de fapt a retrage, a lua. Prin urmare sensul ar putea fi: după direcția vântului, viziunea este purtată sau întoarsă când încoace când încolo. ῞Ορμα este trompa, «locul de proveniență al vântului», care se întoarce când spre răsărit, când spre apus, producând probabil vântul corespunzător. Viziunea psihopaților concordă uimitor cu această mișcare a trompei[52]. Acest caz remarcabil mi-a dat ocazia să fac anumite cercetări cu psihopați negri[53]. M-am putut convinge cu acestă ocazie că motivul cunoscut al lui Ixion fixat pe un disc solar (cf. Imag. 90 [Grundwerk 8]) apărea în visul unui negru necultivat. Această experiență și altele similare mi-au fost suficiente ca să mă orientez: nu este vorba de o ereditate caracteristică rasei, ci de o proprietate general umană. De asemenea, nu este vorba nicidecum despre *reprezentări* moștenite, ci despre o *dispoziție* funcțională de a produce reprezentări identice sau similare. Mai târziu am definit această dispoziție ca *arhetip*[54].

Diversele atribute ale Soarelui își fac apariția în liturghia mithraică în mod succesiv. După viziunea lui Helios [zeul solar] apar

Imag. 18 Ispitirea Evei.
(Augsburg 1470)

șapte fecioare cu chipuri de șerpi și șapte zei cu chipuri de tauri negri. Fecioara poate fi ușor înțeleasă ca o comparație cu un element cauzativ al libidoului. Șarpele din Paradis este gândit de preferință ca feminin, ca principiul seducător din femeie (reprezentat chiar și de artiștii antici ca feminin)[55] (Imag. 18). Într-o migrație similară de sens, șarpele antic a devenit simbolul pământului considerat, la rândul lui, întotdeauna drept feminin. Taurul este un simbol notoriu al fecundității. Zeii-tauri sunt numiți în liturghia lui Mithra κνωδακοφύλακες, «străjile axei lumii», cei care «rotesc axa sferei celeste». Același atribut îl are și Mithra, care este fie el însuși Sol invictus [Soare invincibil], fie însoțitorul și stăpânul lui Helios (cf. Imag. 43 și 77 [Grundwerk 8]): el ține în mâna dreaptă «Ursa care mișcă și întoarce înapoi cerul». Zeii cu capete de taur, adolescenți sacri și puternici (ἱεροὶ καὶ ἄλκιμοι νεανίαι) ca Mithra însuși, care are atributul νεώτερος (cel tânăr), sunt doar lămuriri atributive ale aceleiași divinități. Zeul principal al liturghiei mitraice se scindează și el în Mithra și Helios (cf. Imag. 19), ale căror atribute sunt strâns înrudite: (despre Helios): «...vei vedea un zeu adolescent, frumos, cu bucle de foc, în strai alb și cu o mantie purpurie, cu o coroană de foc»[56]; (despre Mithra): (vei vedea) un «zeu atotputernic, cu chip luminos, tânăr, cu plete de aur, în strai alb cu coroană de aur, cu o tunică largă, ținând în mâna dreaptă spata aurie a unei cornute care aici este Ursa care mișcă și întoarce înapoi cerul, plimbându-se vreme de ceasuri în sus

Imag. 19 Fiul Omului între cele șapte sfeșnice.
Comentariul-Beatus. (A doua jumătate a sec. al XII-lea)

și în jos, apoi vei vedea țâșnind din ochii lui fulgere și din trupul lui aștri.»[57]

Dacă socotim aurul și focul ca naturi similare, există o mare concordanță între atributele celor doi zei. Merită să alăturăm acestor imagini mistice păgâne viziunile probabil nu mult mai vechi ale *Apocalipsei lui Ioan*:

«...și, întorcându-mă, am văzut șapte sfeșnice de aur. Iar în mijlocul sfeșnicelor pe Cineva asemenea cu Fiul Omului, îmbrăcat în veșmânt lung până la picioare și încins pe sub sân cu un brâu de aur. Capul Lui și părul Lui erau albe ca lâna albă și ca zăpada, iar ochii Lui ca para focului. Picioarele Lui erau asemenea aramei arse în cuptor, iar glasul Lui era ca un vuiet de ape multe. În mâna Lui cea dreaptă avea șapte stele[58]; și din gura Lui ieșea o sabie ascuțită cu două tăișuri[59], iar fața Lui era precum Soarele, când strălucește în puterea Lui.» (1, 22 sq.)

«...și iată un nor alb și Cel ce ședea pe nor era asemenea Fiului Omului, având pe cap cunună de aur ⟨αστέφανον χρυσοῦν⟩[60] și în mână o seceră ascuțită.» (14, 14)

«Iar ochii Lui sunt ca para focului și pe capul Lui sunt cununi multe...»

«Și este îmbrăcat în veșmânt stropit cu sânge...»[61]

«Și oștirile din cer veneau după El, călare pe cai albi, purtând veșminte de vison alb, curat[62]. Iar din gura Lui ieșea sabie ascuțită...» (19, 12 sq.)

Nu trebuie să presupunem că ar exista o dependență între Apocalipsă și reprezentările mithraice. Imaginile vizionare ale amblor texte se adapă dintr-un izvor care nu curge într-un singur loc, ci se află în spiritul multor oameni. Simbolurile provenind din el sunt prea tipice pentru a putea aparține unui singur individ.

Menționez aceste imagini ca să arăt în ce fel simbolistica luminii se dezvoltă treptat[64], pe măsură ce privim mai adânc, în imaginea eroului solar, a «mult iubitului»[63]. Aceste procese vizionare sunt rădăcinile psihologice care duc la încoronările solare din mistere. (Cf. Imag. 9, precum și APULEIUS, «*Metamorfoze*», liber XI.) Ritualul lor este o experiență religioasă încremenită în formă liturgică, experiență care tocmai din pricina legitimității sale putea deveni o formă exterioară, general valabilă. Ținând cont de aceasta, este ușor de înțeles că biserica antică avea pe de o parte o relație specială cu Christos ca Sol novus [Soare nou], iar pe de altă parte o

anumită dificultate în încercarea de a se feri de simbolul păgân. PHILON DIN ALEXANDRIA vedea deja în Soare imaginea Logosului divin sau divinitatea în general[65]. Într-un imn al lui Ambrosius, Christos este invocat: «O sol salutis» [O, Soare al Salvării] etc. În epoca lui MARCUS AURELIUS, MELITON îl numea pe Christos, în scrierea sa περὶ λούτρου, «Soarele răsăritului... ca Soare *unic* a răsărit el pe cer.»[66].

Și mai clar este un fragment din PSEUDO-CIPRIAN:

> «‹O, ce splendid și divin›, exclamă el, ‹se adevărește previziunea Domnului în faptul că în acea zi în care a fost creat Soarele s-a născut Christos, la 28 martie, într-o miercuri. De aceea, îndreptățit, a putut spune Maleahi profetul despre aceasta oamenilor: 'Și va răsări pentru voi... Soarele dreptății, cu tămăduire venind în razele Lui.'»[67]

Într-o lucrare ce se pretinde a fi a lui IOAN CHRISOSTOMUL, «*De solstitiis et aequinoctiis*», se spune:

> «Dar și Domnul s-a născut iarna, la 24/25 în luna decembrie, atunci când se tescuiesc măslinele coapte ca să apară uleiul de maslu, adică mirul – dar se mai numește această zi și ziua de naștere a Invincibilului. Căci cine mai este atât de absolut invincibil ca Domnul nostru, care a supus moartea și a învins-o? Sau dacă ei o numesc ziua de naștere a Soarelui, atunci este tocmai Soarele dreptății însuși, despre care a vorbit profetul Maleahi. – Domnul luminii și al nopții, Creatorul și Rânduitorul, Cel care a fost numit de profet ‹Soare al dreptății›.»[68]

După mărturia lui EUSEBIUS DIN ALEXANDRIA și creștinii practicau venerarea Soarelui-răsare care a durat până în secolul al V-lea: «Vai de cei ce se prosternau în fața soarelui și i se rugau. Încă de la răsăritul soarelui îi închină rugile lor cu cuvintele: ‹Milostivește-te-te de noi› și nu numai heliognoștii și ereticii fac așa ceva, ci și creștinii, uitându-și credința, se amestecau între eretici.»[69]

AUGUSTIN le obiectează răspicat creștinilor săi: «Non est Dominus Christus sol factus, sed per quem sol factus est.» («Nu Domnul Christos a devenit soare, ci prin el a fost creat soarele.»)[70]

Arta ecleziastică a conservat mult din cultul Soarelui[71]: strălucirea razelor din jurul capului lui Christos, haloul sfinților în general. Legenda creștină atribuie multe simboluri de foc și lumină sfinților ei[72]. Cei doisprezece apostoli au fost comparați, de exem-

plu, cu cele douăsprezece semne ale zodiacului și reprezentați de aceea cu câte un astru deasupra capului[73]. Nu este de mirare că păgânii considerau că Soarele este zeul creștinilor, așa cum relatează TERTULIAN[74]. Iar la manicheeni, el chiar era Soarele. Unul dintre monumentele cele mai ciudate din această sferă, în care se amestecă elementul păgân-asiatic, cel grec antic și cel creștin, este «Relatarea asupra întâmplărilor din Persia»[75] publicată de WIRTH, o carte cu fabule care permite o privire profundă în simbolistica sincretistă. Acolo se găsește următoarea închinare magică: «Marelui zeu Zeus Helios, Regelui Isus.»[76] În anumite regiuni ale Armeniei, creștinii mai înalță și acum rugăciuni Soarelui care răsare «să-și odihnească piciorul pe fața celui ce se roagă»[77].

Sub simbolul «Fluturelui de noapte și al Soarelui» am scormonit în adâncurile istorice ale spiritului și făcând aceasta am dat peste un idol îngropat al eroului solar «de o frumusețe feciorelnică, cu bucle de foc» și cunună de raze, care înconjoară de-a pururi pământul, de neatins pentru muritor, făcând să urmeze zilei noaptea, verii iarna, vieții moartea – ca apoi să reapară în splen-

Imag. 20 Mithra cu sabie și făclie.
Basorelief roman.

doare reîntinerită și să lumineze noilor generații. Către el se îndreaptă dorul visătoarei ascunse în fluturele de noapte.

Sfera culturală antică a Orientului Apropiat cunoștea o venerare a Soarelui sub chipul zeului Osiris, cel care moare și reînvie (cf. Imag. 64 [Grundwerk 8]), al lui Tamuz, Attis-Adonis[78], Christos, Mithra[79], Phoenix și al altora. – În foc era venerată în egală măsură forța binefăcătoare ca și cea distrugătoare. Puterile naturii au întotdeauna două fețe, așa cum am văzut deja la Dumnezeul lui Iov. Acest revers ne conduce iarăși înapoi la poemul d-rei Miller. Reminiscențele ei dovedesc supoziția noastră precedentă că imaginea fluturelui de noapte și a Soarelui ar fi o suprapunere a două imagini, dintre care pe prima am discutat-o deja; a doua este cea a fluturelui de noapte și a flăcării. Ca titlu al unei piese de teatru, despre conținutul căreia autoarea nu ne spune însă nimic, «Fluturele de noapte și flacăra» ar putea avea desigur sensul cunoscut: rotirea în jurul focului pasiunii până când îți arzi aripile. Dorința pătimașă are cele două fețe ale sale: ea este forța care înfrumusețează tot și, în anumite împrejurări, care distruge tot. Este de înțeles prin urmare faptul că o dorință puternică fie este însoțită chiar prin simpla ei existență în sine de teamă, fie este urmată de teamă sau vestită de ea. Pasiunea aduce cu sine fatalități și produce astfel irevocabilul. Ea mână înainte roata timpului și împovărează amintirea cu un trecut irecuperabil. Teama de destin poate fi prea bine înțeleasă: destinul este ceva imprevizibil și nelimitat; el adăpostește pericole necunoscute și ezitarea nevroticului de a îndrăzni să trăiască se explică fără dificultate din dorința de a putea sta deoparte, pentru a nu fi implicat în lupta primejdioasă. Cine renunță la aventura trăirilor, trebuie să își înăbușe în sine dorința de a trăi, trebuie să practice deci o sinucidere parțială. Așa se explică fanteziile despre moarte care însoțesc de cele mai multe ori renunțarea la dorință. În poem, d-ra Miller a exprimat deja aceste fantezii și ea mai adaugă în materialele suplimentare următoarele: «Citisem o selecție de fragmente ale lui Byron care mi-au plăcut foarte mult și mi-au rămas întipărite în minte. De altfel, ritmul ultimelor două versuri ale mele: ‹For I, the source...› și al celor două versuri din Byron este foarte asemănător:

«Now let me die as I have lived in faith

Nor tremble tho' the Universe schould quake!»

Această reminiscență, cu care se încheie suita impresiilor confirmă fanteziile despre moarte rezultate din renunțare. Citatul provine – fapt menționat de către d-ra Miller – dintr-un poem neterminat al lui Byron, «*Heaven and Earth*» [Cer și Pământ]. Întregul pasaj sună astfel:

Lăudat fie Dumnezeu!
Pentru tot ceea ce a fost,
Pentru tot ceea ce este!
Căci Tu, Doamne, ești
Dumnezeu peste toate câte sunt și au fost,
Timp, spațiu, infinit, și moarte și viață
Tot ce se vede și tot ce nu se vede;
Tu iei ce Tu ai dat!
Și să hulesc acum, să strig spre cer
Pentru-o suflare-n plus? – O, nu!
În moarte, ca și-n viață, al Domnului voi fi, –
Și n-am să tremur, nici chiar întreaga lume de s-ar clătina!
(No; let me die, as I have lived, in faith,
Nor quiver, though the Universe may quake!)[80]

Cuvintele fac parte dintr-un fel de laudă sau rugăciune rostită de un «muritor» care, lipsit de speranță, fuge dinaintea potopului

Imag. 21 Soare înaripat cu Lună și arborele vieții.
Basorelief hittit.

căpătând amploare. Prin citatul ei, d-ra Miller se plasează în aceeași situație, adică ne dă de înțeles că starea sa sentimentală este comparabilă cu disperarea nefericiților care se vedeau amenințați de apele crescătoare ale potopului. Cu aceasta, ea ne permite să aruncăm o privire în fundalurile obscure ale dorului ei pentru eroul solar. Vedem că dorul ei este zadarnic, căci ea este o muritoare, înălțată doar pentru scurtă vreme de dorul cel mai înalt către lumină, iar apoi căzută pradă morții sau, mai curând, izgonită spre înălțimi de teama de moarte, așa cum oamenii au fost lăsați pradă potopului și, în pofida luptei disperate, pierzaniei fără salvare – o atmosferă care recheamă vie în amintire scena finală din «*Cyrano de Bergerac*»:

Cyrano:

În zadar mă bat, voi ziceți...
Știu, firește! Dar te-ncaieri
Doar victorie sperând?
Mult mai nobil mi se pare
Un război fără de sorți!...

Dar știu: voi veți triumfa de-a pururi!
Dreptul voi vi-l veți păstra!
Și ce dacă? Tot mă lupt cu voi: Păzea! Păzea!»[81]

Imag. 22 Șarpe reprezentând orbita Lunii.
Piatră de hotar asiriană din Susa.

Așteptarea ei privită din punct de vedere uman este zadarnică, pentru că dorința ei vizează divinul, «mult iubitul», care este venerat în imaginea Soarelui. Din materialul prezentat nu se poate afirma că ar fi vorba aici despre o decizie sau o alegere conștientă. Domnișoara Miller este mai curând confruntată cu situația în care în locul cântărețului a apărut, fără intenția și fără intervenția ei, un erou divin. Rămâne deschisă întrebarea dacă prin aceasta s-a întâmplat ceva favorabil sau nefavorabil.

«*Heaven and Earth*» a lui BYRON este un «mystery, founded on the following passage in Genesis: [mister bazat pe următorul pasaj din «Facere»]: «Fiii lui Dumnezeu văzând că fiicele oamenilor sunt frumoase, și-au ales din ele soții, care pe cine a voit.»[82] De altfel BYRON așează ca un alt motto al poeziei lui pasajul următor din COLERIDGE: «And woman wailing for her demon lover.» [Și femeia jelind pentru demonul ei iubit.] Poezia lui BYRON cuprinde două mari evenimente, unul psihologic și altul teluric, adică pe de o parte pasiunea care depășește toate limitele, iar pe de altă parte spaimele de forțele naturii dezlănțuite. Îngerii Semiasa și Azazel ard de o pasiune vinovată pentru frumoasele fete ale lui Cain, Anah și Aholibamah, și depășesc astfel granița așezată între muritori și nemuritori. Ei se revoltă, ca Lucifer odinioară, împotriva lui Dumnezeu, și arhanghelul Rafail își înalță glasul într-un avertisment.

> ...însă de el ademenit
> Omul l-a ascultat, lăsându-se vrăjit,
> Așa cum sunteți de femeie voi. Frumoasă-i ea!
> Seducătoarea șoaptă-a șarpelui nicicând n-a fost așa
> Cum sunt sărutările ei. Căci șarpele tâlhar
> Fură țărână doar;
> Dar *ea*, cu-ademeneli, dreptul celest sfruntând,
> Chiar cetele de îngeri le fură pe pământ[83].

Puterea lui Dumnezeu este amenințată prin seducția pasiunii; cerul este amenințat cu o a doua cădere a îngerilor lui. Dacă traducem această proiecție la loc în limbajul psihicului, de unde provine de altfel, vom avea: puterea binelui și a rațiunii care conduce lumea cu legi înțelepte este amenințată de puterea ancestrală haotică a pasiunii. Prin urmare aceasta trebuie nimicită; în proiecție

mitologică aceasta înseamnă: spița lui Cain și întreaga lume păcătoasă trebuie să fie nimicită din temelie prin potop. Aceasta este consecința necesară a pasiunii care a doborât toate barierele. Ea este ca și marea care a spart zăgazurile și ca și apele adâncurilor și ale torentelor de ploaie[84] zămislitoare, fertilizatoare, «materne», așa cum le numește mitologia indică; or, acum ele își părăsesc granițele lor naturale și inundă până și culmile munților și înecă tot ce e viu. Ca forță care transcende conștiința, libidoul aparține δαίμων-ului, bunului Dumnezeu ca și diavolului. De aceea dacă răul ar putea fi în general nimicit, «divinul» sau «demonicul» în general ar suferi o pierdere remarcabilă; ar fi o amputare din trupul divinității. Este lucrul asupra căruia atrage atenția plângerea lui Rafail împotriva celor doi răsculați: Samiasa și Azazel:

> Cum? Nu poate pământul să apară,
> Nu poate să se nască ori să piară,
> Făr' să dezbine a spiritelor ceată, ferice și celestă
> Printr-o fisură-adâncă și funestă...?[85]

Pasiunea îl înalță pe om nu doar mai presus de sine, ci și dincolo de hotarele a ceea ce este muritor, ale caracterului său terestru și, ridicându-l tot mai sus, îl nimicește. Acestă «aroganță» își găsește expresia mitologică, de exemplu, în construcția templului din Babel înalt până la cer, care le aduce oamenilor confuzia[86], sau

Imag. 23 Șarpele înălțat (pe cruce) ca revers al Crucifixului.
Talerul ciumei al lui Hieronymus Magdeburger, giuvaergiu în Annaberg.

în revolta lui Lucifer. În poemul lui Byron, orgoliul spiței lui Cain este cel care supune astrele aspirației sale și îi seduce chiar pe fiii lui Dumnezeu. Deși dorul de lucrurile superioare este legitim, totuși prin faptul că el vrea să cuprindă ceva ce se află dincolo de limitele fixate omului, el săvârșește o încălcare păcătoasă, aducând pierzania. Dorul de astre al fluturelui de noapte nu este pur numai prin faptul că astrele stau sus pe cer, ci este dorința unui fluture de noapte, care cu greu își preschimbă natura pentru aspirații atât de nobile. Omul rămâne și el în cele din urmă om. Prin dorința lui nemăsurată, el poate coborî și divinul, atrăgându-l în pierzania pasiunii sale[87]. Deși pare să se înalțe către cele divine, el își părăsește prin aceasta tocmai umanitatea. Astfel, iubirea lui Anah și Aholibamah pentru îngerii lor se transformă în decădere pentru zei și oameni. Invocația cu care fiicele lui Cain conjură îngerii este, ca să spunem astfel, o paralelă exactă la poemul domnișoarei Miller.

Anah[88]:
Seraf! Pe orice sferă de Soare ai trona[89],
Cu strălucirea ta sublimă,
Ori de-ai veghea în depărtare
Celest, albastră de lumină –
Cu șapte astre dimpreună;
Dacă aripa-ți radioasă,
Bătând, în fața ta adună
A lumii coruri plutitoare
Prin întregul nesfârșit –
Ascultă! oh,
Și te gândește
La cea care atât te vrea:
Nimic ea nu e pentru tine,
Dar tu ești totul pentru ea!

Eternitatea ți-este vârsta
Și a ochilor tăi splendoare –
Puterea frumuseții nepieritoare
A celor nenăscute, neschimbătoare.
Dar oricât de înaltă ți-ar fi strălucirea,
Există o legătură ce ne unește:
Iubirea!
Ascultă! Să o crezi pe cuvânt:

Nicicând o țărână mai iubitoare
Nu a plâns pe pământ.
Tu treci peste lumi semeț[90]
Și Îl admiri în toată puterea pe Cel
Care te-a creat atât de măreț.
Pe când eu, cea de pe urmă, nu sunt
Decât una dintre cei izgoniți pe pământ
De Cuvântul Său, din pragul Edenului.
Dar iată, mă-ncumet
Și te implor:
Ascultă-al meu dor!

Căci mă iubești și tu. Și nu vreau să mor
Până ce nu voi ști ceea ce
Dac-aș ști, de îndat-aș muri.
Ca să o poți uita
În sfera ta
Pe aceea a cărei iubire
Nici moartea n-o poate sfărma.
Mare-i iubirea celor siliți
Să iubească-n păcat și teamă!
Păcatul și teama! O, cum se mai luptă
Cu năvalnica iubire din inima mea!
Ne iartă, Serafime, nouă muritorilor,
Neliniștitul pinten de-ndoială:
Durerea este elementul nostru...

Sosit-a ceasul
Ce-n singurătate-mi
Promite-a fi consolator!
O, vin'! o, vino-aproape, Serafim!
Azazel, iubitul meu, o, vin'!
Și lasă stele-n lumina lor!

Aholibamah:
Te chem – te-aștept – și te iubesc!
Eu sunt făcută din pământ
Iar tu din foc aprins etern
Mai viu ca zorii luminând
Apele limpezi în Eden.
Însă divinitatea ta
Cu o iubire mai fierbinte
Să răsplătească n-ar putea

Iubirea mea.
Căci este-n mine o lumină[91],
Chiar tăinuită de-ar părea,
Din raza Domnului aprinsă –
Lumină din lumina ta[92].

Ea mocnește poate ascunsă de mult.
Pierzanie și moarte:
Fără teamă sentința ascult,
Moștenirea de la maica Eva lăsată –

Imag. 24 Senzualitatea.
Tablou de Franz Stuck. (1863-1928)

Și inima mea nu-i spăimântată.
Fie să se sfarme acest trup cândva,
Eu tot voi conjura
Iubirea ta...

Și orice soartă ai avea,
Cu tine-o pot împărtăși,
Chiar durerea eternă de-ar fi..
Dacă împarți-vei umila-mi viață cu mine,
De ce eternitatea ta m-ar îngrozi?
O, nu! Chiar un șarpe de-ai fi,
În inima mea pătruns într-o zi,
De mușcătura ta dac-aș pieri, –
Chiar și atunci aș zâmbi,
Îmbrățișarea mea te-ar încălzi,
Mai blândă ca oricând ar fi.
Doar dacă în jos te-ai lăsa,
Să-ți pot arăta
Tot ce simțim,
Ce-ți poate da
O inimă iubind un Serafim...

Apariția consecutivă invocației a celor doi îngeri este, ca întotdeauna, o viziune luminoasă, sclipitoare:

Aholibamah:
Nori risipesc bătând din aripă,
Ca și cum zorii acum s-ar trezi...

Anah:
O, de-ar putea tatăl nostru o clipă
Minunația aceasta privi!

Aholibamah:
Ar crede, desigur, că alba lună,
Înduplecată prin ruga-i de-un mag
La incantații să se supună,
Veni mai devreme pe-al cerului prag.

Anah:
Ia uite colo cum o costișă
De vâlvătaie e luminată!
Tot vestul arde, de parcă astăzi
Soarele-apune încă odată.

Stă Ararat-ul ascuns în umbră,
Dar pe o pantă multicoloră
Geana luminii coboară lină
Arcu-i lucește blând-auroră...[94]

Privind această viziune luminoasă colorată, în timpul căreia cele două femei sunt pline de dor și așteptare, Anah utilizează o comparație plastică, care deschide brusc o perspectivă asupra abisurilor stranii, din care răsare pentru o clipă natura teriomorfă înspăimântătoare a blândului zeu al luminii:

...și iarăși se cufundă-n noapte,
Ca spuma ce-o stârnește-avan
Cu jocul lui pe ape line
Puternicul Leviatan;
Când din abisul lui el vine
Cu vuietul asurzitor
Și se cufundă la izvoarele
Oceanului în somnul lor.[95]

Ne amintim de această greutate copleșitoare care atârnă în talerul balanței drepturilor lui Dumnezeu asupra omului Iov. Acolo unde sunt izvoarele adânci ale oceanului locuiește Leviatan; de acolo se înalță torentul atotdistrugător, marea pasiunii. Simțământul covârșitor, sufocant al instinctului imperios apare proiectat ca torent care crește, înălțându-se, care nimicește tot ce este viu, pentru ca din acestă nimicire să facă să răsară o nouă Creație, mai bună.

Iafet:
...obscura cale
Voința cea eternă o va curma pe veci:
Visul cel tulbure cu Binele și Răul;
Căci împăcându-se cu lucruri și cu vremi,
Atotputerea le va strânge sub aripă,
Fluviul luminii și-l va revărsa
Și, dinaintea strălucirii Sale,
Infernul în neant se va nărui!

Spirite:
Când vom vedea miracolul sublim?

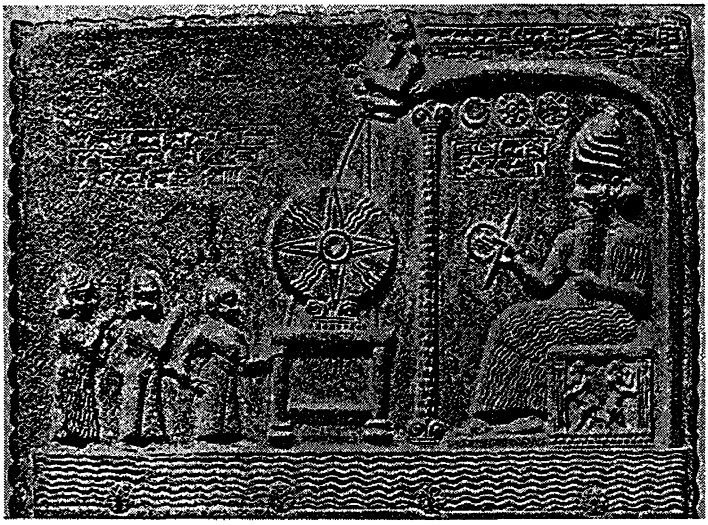
Iafet:
Atunci când Salvatorul va veni
Ca să ne mântuie.
Umil întâi, și-n suferință –
În glorie apoi.

Spirite:
O nouă viață, o lume și o vreme noi,
Dar lacrimi vechi și vechi păcat și suferință,
Blestem străvechi și dezbinare-n suflet
Se vor abate peste voi în viitor, –
Asemeni apelor ce se-mbulzesc curând
S-acopere în lung și-n lat
Al uriașilor eroi mormânt[96].

Perspectivele profetice ale lui Iafet trebuie să fie explicate mai întâi la «nivelul subiectului»[97]: deși cu moartea fluturelui de noapte în lumină pericolul este înlăturat momentan, problema nu este totuși rezolvată. Conflictul începe iarăși ca la început, dar plutește o «făgăduință în văzduh», o presimțire a «mult iubitului» care se înalță la zenit și coboară iar în noapte și răceală, un zeu care moare tânăr, cu care sunt asociate din timpuri străvechi speranțele de reînnoire și cele într-o lume-de-dincolo.

PARTEA A DOUA

Înainte de a trece la materialele care stau la baza acestei părți secunde [GW 5], mi se pare indicat să arunc o privire retrospectivă asupra raționamentului particular pe care l-a scos la iveală analiza poeziei «The Moth to the Sun» [Cap. : Cântecul despre fluturele de noapte]. Deși acest poem este foarte diferit de Imnul precedent al Creatorului, totuși, cercetarea mai atentă a dorului de Soare ne-a condus la concepte mitologice foarte strâns înrudite cu observațiile făcute la primul poem: zeul creator a cărui natură dezbinată apare clar în *Iov* cunoaște în situațiile celui de-al doilea poem un nou atribut, de natură astral-mitologică sau, mai bine spus, astrologică. Zeul devine Soare și capătă astfel o expresie naturală, dincolo de dezbinarea în Tatăl celest și Diavol. După cum



Imag. 25 «Masa-Zeului-Soare». Nabu-apal-iddina, rege al Babilonului (aprox. 870 a.Chr.) aduce jertfe Zeului-Soare.

observă RENAN, Soarele este de fapt singura imagine divină «rațională», fie că ne aflăm pe poziția primitivului, fie pe aceea a științelor moderne ale naturii: în ambele cazuri Soarele este Dumnezeu Tatăl, de la care primește viața tot ce este viu și care este fecundatorul și Creatorul, sursa de energie a lumii noastre. În Soare, ca lucru natural care nu cunoaște nici o dezbinare interioară, poate să se rezolve armonic disputa căreia i-a căzut pradă sufletul omenesc. Soarele nu este numai o binefacere, căci el poate să și distrugă, de aceea semnul zodiacal al toridului august este leul nimicitor al turmelor, pe care eroul evreu Samson[1] îl ucide, pentru a izbăvi pământul secătuit de această plagă. Dar stă în natura Soarelui să ardă și omului i se pare firesc ca Soarele să ardă. În plus, el apare la fel de strălucitor deasupra celor drepți și nedrepți și face să crească în egală măsură vietăți folositoare și dăunătoare. De aceea, Soarele este cel mai apt să îl reprezinte pe Dumnezeul vizibil al acestei lumi, adică forța motrice a propriului nostru suflet pe care o numim libido și a cărei esență este să prilejuiască apariția a ceea ce este de folos și ceea ce dăunează, binele și răul. Știm de la mistici că această comparație nu este un simplu joc de cuvinte: de câte ori coboară prin interiorizare în adâncurile propriei lor naturi, ei găsesc «în inima lor» imaginea Soarelui, ei găsesc că propria lor «voință de a trăi» e numită cu dreptate – pot chiar spune, cu o dreptate fizică – Soare, căci sursa noastră de energie și viață este Soarele. Astfel încât viața noastră fiziologică este, ca proces energetic, în întregime Soare. Calitatea specială a acestei «energii solare» privite de mistic din interior ni se arată într-un exemplu din mitologia indiană. Din explicațiile părții a treia a *Svetâsvatara-Upanishad* să luăm următorul pasaj referitor la Rudra[2]:

2. Căci nu există decât un singur Rudra – ei nu îngăduie un al doilea –, care conduce toate lumile cu puterile sale. El stă înapoia tuturor oamenilor și după ce a creat toate lucrurile, el, protectorul, tot el le va strânge la sfârșitul timpurilor.
3. Acel zeu unic ai cărui ochi, al cărui chip, ale cărui brațe și picioare, sunt în fiecare loc, când creează cerul și pământul le face să se contopească cu brațele și picioarele sale.
4. El, Creatorul și păstrătorul în rânduială al zeilor, Rudra, marele vizionar, Stăpânul universal, el, cel dintâi Hiranyagarbha născut, fie ca el să ne insufle gânduri bune.[3]

Aceste atribute ne permit să îl recunoaștem ușor pe Creatorul universului și în el pe Soarele înaripat, care străpunge cu privirea a mii de ochi lumea[4] (Cf. Imag. 26). Pasajele următoare confirmă cele afirmate, adăugând particularitatea importantă că zeul este conținut în fiecare creatură în parte:

7. Cei care dincolo de acestea îl recunosc pe Înaltul Brahman, pe necuprinsul ascuns în corpurile făpturilor, care cuprinde totul ca Stăpân, aceia devin nemuritori.
8. Îl cunosc pe acest mare Om (purusha) de o strălucire egală cu a Soarelui, dincolo de orice întuneric. Cine îl cunoaște cu adevărat, trece dincolo de moarte; nu există alt drum.
11. ...locuiește în adâncul (inimii) tuturor ființelor, penetrează tot ce există, de aceea el este Shiva omniprezent.

Zeul puternic, asemănător Soarelui, este în fiecare și cine îl cunoaște este nemuritor[5]. Avansând cu textul, ajungem la alte atribute, care ne învață în ce formă și în ce chip Rudra locuiește omul[5a]:

Imag. 26 Bes cu ochii lui Horus.
Figură de bronz egipteană. (ca. sec. al VI-lea î. de Chr.)

12. Acest Om (purusha) este marele Stăpân; el este instinctul vieții, el posedă puterea primordială de a dobândi tot, el este lumină, este nepieritor.
13. Omul (purusha), nu mai mare decât policarul, locuind în interior, întotdeauna în inima omului, este perceput de inimă, de gândire, de spirit; cei care îl cunosc devin nemuritori.
14. Omul (purusha) cu o mie de capete, o mie de ochi, o mie de picioare se dilată, înconjurând din toate părțile pământul și depășindu-l cu două laturi de palmă.
15. Acest Om (purusha) este el singur tot ce a fost și tot ce va fi; el este și stăpânul nemuririi; el este tot ceea ce crește prin hrană.

Pasaje paralele importante se găsesc în *Katha-Upanishad* [Second Adhyâya, Fourth Valli, p. 16]:

12. Omul (purusha) de mărimea unui policar locuiește în centru, înăuntrul Sinelui, Stăpân al trecutului și al viitorului.
13. Acest Om (purusha) de mărimea unui policar, ca o flacără fără fum, Stăpân peste trecut și viitor, el este același astăzi, dar mâine același va fi.

Policarii, dactilii și cabirii au un aspect falic; se înțelege de ce ei sunt forțe plăsmuitoare personificate, al căror simbol este și falusul. Acesta reprezintă libidoul, energia psihică potrivit aspectului său creator. Cele spuse aici sunt valabile în general pentru multe simboluri sexuale, care apar nu numai în fantezia onirică, ci adesea și în limbaj. Ele nu trebuie înțelese literal nici într-un caz, nici în celălalt; ele nu trebuie să fie înțelese semiotic, adică drept semne stabile pentru un anumit lucru, ci ca simboluri. Prin acest concept înțelegem o expresie nedefinită, respectiv ambiguă care trimite la un lucru greu de definit, care nu este pe de-a-ntregul cunoscut. «Semnul» are o semnificație fixă, pentru că el este o prescurtare (convențională) sau un indiciu general folosit pentru un lucru cunoscut. De aceea, simbolul posedă numeroase variante analoge și, cu cât dispune de mai multe, cu atât mai completă și mai pertinentă este imaginea pe care o schițează în legătură cu obiectul său. Aceeași forță creatoare simbolizată prin policar poate fi reprezentată și prin falus sau prin alte simboluri (Imag. 27) care descriu și alte aspecte ale procesului de bază. *Piticii plăsmuitori* își înfăptuiesc opera pe ascuns, *falusul* zămislește natură vie tot în obscuritate, iar *cheia* – de exemplu – deschide uși interzise și

Imag. 27 Zeul fertilității Frey.
Figurină de bronz falică din Södermanland, Suedia. (sec. al XI-lea)

tainice îndărătul cărora așteaptă ceea ce trebuie să fie descoperit. Acest context îl regăsim în «*Faust*» (Scena Mumelor):

Mefistofel:

Eu slavă îți aduc, deși de mine te desparți,
Și văd bine, tu pe diavol îl cunoști.
Aici, cheia să o iei.

Faust:

Lucru de nimic.

Mefistofel:

S-o iei și ține-o. Și să n-o disprețuiești!

Faust:

Ea crește-n mâna mea, și luminează fulgerând.[6]

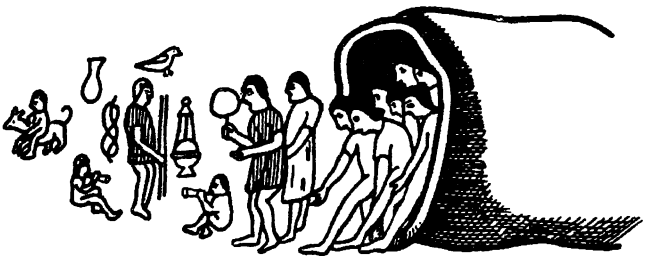
Mefistofel:

Iei seam-acum ce ai în ea? Iei seama? Spune!
Adulmecă această cheie locul, în adânc.
Urmeaz-o. Ea te duce către mume![7]

Și diavolul îi înmânează iarăși lui Faust unealta miraculoasă, așa cum, încă de la început, el l-a întovărășit în forma câinelui negru, răspunzându-i la întrebarea: «Spune-mi numai cine ești?»:

> O parte sunt dintru acea putere
> Ce numai răul îl voiește,
> Însă mereu creează numai bine.[8]

Libidoul descris aici nu este numai creator-plăsmuitor și generator, ci are și capacitatea unor schimbări bruște de atitudine, ca o ființă autonomă (de aici posibilitatea de personificare!) El este un instinct orientat către un scop, ca și sexualitatea care este în general un obiect de comparație predilect. De fapt «Tărâmul Mumelor» nu este fără legătură cu uterul (Imag. 28), cu matricea care simbolizează ca atare frecvent inconștientul în aspectul său plastic-creator. Acest libido este o forță a naturii, bună și rea în același timp, deci indiferentă din punct de vedere moral. Unit cu această forță, Faust reușește să-și împlinească adevărata misiune a vieții sale, la început cu aventuri rele, iar apoi pentru binele omenirii. În Tărâmul Mumelor el găsește Trepiedul, vasul ermetic, în care trebuie sărbătorită «nunta regală». Aici Faust are nevoie de bagheta magică falică pentru a îndeplini miracolul suprem, acela de a-i crea pe Paris și Elena[9]. Instrumentul insignifiant din mâna lui Faust reprezintă acea forță creatoare obscură a inconștientului care se revelează atunci când o urmăm și care este capabilă să producă minuni[10]. Această impresie paradoxală pare a

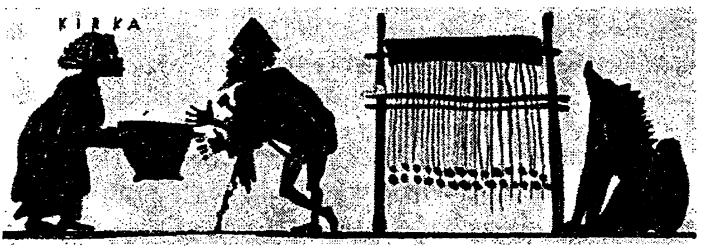


Imag. 28 Grota născătoare.
După un Lienzo mexican.

fi generală, căci și *Svetâsvatara-Upanishad* știe să spună despre zeul pitic cele ce urmează:

19. Apucând fără mâini, grăbindu-se fără picioare, el vede fără ochi, aude fără urechi. El știe tot ce se poate ști, dar nimeni nu-l cunoaște; este numit întâiul, Marele (purusha).
20. Sinele, mai mic decât mic, mai mare decât mare...

Simbolul falic reprezintă foarte frecvent divinitatea creatoare, Hermes este un exemplu pertinent pentru aceasta. Falusul este gândit ca autonom, iar aceasta nu era doar o reprezentare curentă în antichitate, ci reiese și din desenele copiilor și ale artiștilor noștri. De aceea nu este o ciudățenie faptul că anumite caracteristici corespunzătoare se regăsesc și la vizionarii, artiștii și făcătorii de minuni mitologici. Hefaistos, Wieland fierarul și Mani (fondatorul manicheismului, lăudat însă și pentru talentul său artistic) au picioare mutilate. Căci și piciorului i se atribuie o forță fecundatoare magică, după cum voi arăta mai jos. Pare a fi tipic și faptul că vizionarii sunt orbi și că bătrânul vizionar Melampus, care se spune că ar fi introdus falusul cultic, posedă un nume atât de ciudat: Picior-Negru[11]. Insignifianța și diformitatea au devenit în mod deosebit caracteristice pentru acei zei chtonieni misterioși, fiii lui Hefaistos, cărora li se atribuia o puternică forță magică: cabirii[12]. (Imag. 29) Cultul lor samothracic s-a contopit intim cu cel al lui Hermes ithyfalic, care a fost adus – conform relatării lui HERODOT – de pelasgi în Atica. Ei se numesc μεγάλοι θεοί, zeii cei mari. Rudele lor apropiate sunt dactilii de pe Ida (degețeii sau



Imag. 29 Ulise ca figură diformă cabirică.
Skyphos atribuit pictorului cabir. (aprox. 400 a.Chr.)

policarii[13]) pe care mumele zeilor i-au învățat meșteșugul fierăriei. («Adulmecă această cheie locul, în adânc: Urmeaz-o. Ea te duce către Mume!») Ele au fost primii înțelepți, învățătoarele lui Orfeu și au inventat formulele magice efesiene și ritmurile muzicale[14]. Disproporția caracteristică, asupra căreia am atras atenția mai sus, în textul din *Upanișade* și în «*Faust*», se găsește și aici, întrucât puternicul Hercule era socotit un daktylos de pe muntele Ida. Uriașii frigieni, iscusiții slujitori ai Rheei[15], erau și ei dactili. Cei doi Dioscuri sunt puși în legătură cu cabirii[16], ei poartă și remarcabilul pileus (acoperământ de cap țuguiat)[17] care este propriu acestor zei misterioși și al cărui port se propagă de acum înainte ca un semn distinctiv secret. Attis poartă pileus și la fel Mithra. (Imag. 20 și Imag. 49 [Grundwerk 8]) Această tichiuță țuguiată a devenit caracteristică pentru zeii noștri chtonieni infantili de astăzi, Heinzelmänchen [= gnomi, pitici, spiriduși].

Forma pitică conduce către figura copilului divin, puer aeternus, παῖς, a tânărului Dionysos, Jupiter Anxurus, Tages etc. În imaginea menționată deja mai sus de pe un vas teban, un Dionysos bărbos este denumit cabir (Καβίρος), alături o figură de băiat este desemnat ca Παῖς, apoi urmează o caricatură de băiat ca Πρατόλαος și iarăși un bărbat bărbos caricaturizat, care este desemnat ca Μίτος[18]. (Imag. 30) Μίτος înseamnă de fapt fir, dar este folosit în limbajul orfic pentru sămânță. Se presupune că această compoziție corespundea unui grup statuar cultic din sanctuar. Această supoziție găsește acoperire în istoria cultului, atât cât se

Imag. 30 Ospățul cabirului.
Skyphos al pictorului cabir. (aprox. 435 a.Chr.)

cunoaște ea: se presupune că ar fi un cult de origine feniciană al Tatălui și Fiului[19], despre un cabir bătrân și unul tânăr care au fost mai mult sau mai puțin asimilați zeilor greci. Deosebit de adecvată pentru această asimilare era dubla figură a lui Dionysos: adult și copil. Acest cult ar putea fi numit și cel al Omului mare și al Omului mic. Dar Dionysos este, între diferitele sale aspecte, un zeu în cultul căruia falusul era o componentă importantă, ca de pildă în cultul Taurului-Dionysos din Argos. De altfel, bustul falic pe soclu înalt al zeului a dat ocazia unei personificări a lui Dionysos-Falus, în forma zeului Phales, care nu este altceva decât un priap. El se numește ἑταῖρος [tovarășul de drum] sau σύγκωμος Βακχίου [Însoțitorul lui Bacchus][20]. Paradoxul mare – mic, pitic – uriaș subliniat în textul din *Upanișade* este exprimat aici mai blând, ca băiat și bărbat sau fiu și tată. Motivul diformității (cf. Imag. 29), puternic utilizat de cultul cabiric, se găsește și pe imaginea vasului în figurile paralele cu Dionysos și Παῖς, care sunt caricaturizații Μίτος și Πρατόλαος[21]. Așa cum mai înainte deosebirea de mărime determină scindarea, aici o face diformitatea.

Raționamentele noastre arată că, deși termenul «libido» introdus de FREUD nu este lipsit defel de o conotație sexuală[22], trebuie să respingem totuși o definiție exclusiv și unilateral sexuală a acestui concept. Appetitus și compulsio sunt proprietăți ale tuturor instinctelor și automatismelor. Așa cum nu putem considera literal metaforele sexuale ale limbajului, tot astfel nu putem înțelege literal nici analogiile corespunzătoare din procesele instinctuale, simptome și visuri. Teoria sexuală a automatismelor psihice este o prejudecată care nu se mai poate menține. Chiar și numai faptul că este imposibil ca totalitatea fenomenelor psihice să derive dintr-*un singur* instinct, interzice o definire unilaterală a libidoului. Eu utilizez acest concept în sensul său general, atribuit lui încă de limbajul clasic. CICERO înțelege libidoul într-un sens foarte larg:

«Ei cred că bucuria și plăcerea ar rezulta din două feluri de bine care plutesc prin fața imaginației, și anume că bucuria rămâne la ceea ce crede ea că sunt bunurile dobândite, în vreme ce plăcerea se lasă răpită, sedusă și înflăcărată de ceea ce pare a fi bun. Căci toți oamenii tind conform naturii lor către ceea ce pare a fi ceva bun și evită contrariul. De

aceea, de îndată ce li se oferă imaginea a ceva ce pare a fi bun, natura îi îmboldește să câștige acel lucru. Dacă aceasta se petrece cu prudență și perseverență, atunci stoicii numesc o atare dorință «boulesis», iar noi o numim voință. Aceasta se găsește, după părerea lor, numai în omul înțelept și ei o definesc astfel: Voința este cea care dorește cu rațiune. Ceea ce se opune însă rațiunii și este prea puternic excitat se numește libido sau dorința fără frâu, care se găsește în toți proștii.»[23]

Semnificația libidoului este aici dorința și, în modul stoic de a-l deosebi de voință, el este dorința fără frâu. CICERO utilizează termenul libido într-un sens corespunzător: «...quos (res) libidine, non ratione gesserat.» (El făcuse acest lucru dintr-o dorință arbitrară și nu din rațiune[24]). În același sens spune SALLUSTIUS: «Iracundia pars est libidinis» (Mânia este o parte din dorință); iar în alt loc, într-un sens mai blând și mai general, care se apropie de utilizarea noastră: «Magisque in decoris armis et militaribus equis, quam in scortis et conviviis libidinem habebant.» (Aveau mai multă poftă de arme frumoase și cai de război, decât de târfe și ospețe[25]). La fel: «Quod si tibi bona libido fuerit patriae» etc. (Dacă ai fi avut un interes real pentru patria ta[26]). Utilizarea termenului libido este atât de generală, încât fraza «libido est scire» are pur și simplu sensul «eu vreau», «eu binevoiesc»[27]. În fraza «aliquam libido urinae lacessit», libidoul are semnificația de nevoie. Iar semnificația de poftă sexuală există încă din antichitate. AUGUSTIN numește pertinent «libido» un «generale vocabulum omnis cupiditatis» [termen general pentru orice dorință] și spune [libido este tradus de fiecare dată prin «instinct»]:

«Există un instinct al răzbunării, care se numește mânie, un instinct de a poseda bani, care se numește avariție, un instinct de a triumfa cu orice chip asupra altora, care se numește încăpățânare, un instinct de a se făli, care se numește laudă de sine. Există deci multe și felurite instincte, dintre care unele au și nume proprii, altele însă nu. Cine ar putea, de pildă, găsi o expresie pentru instinctul dominării, care joacă, totuși, rolul cel mai mare în mintea tiranilor și în războaiele civile, așa cum se poate demonstra?»[28]

Libidoul înseamnă pentru AUGUSTIN un appetitus ca foamea și setea, iar în ce privește sexualitatea el spune: «Plăcerea este precedată de o trebuință simțită în carne, ca o dorință de plăcere, ca

foamea și setea» etc.[29]. Această utilizare clasică absolut generală a noțiunii acoperă și contextul etimologic al cuvântului libido:

Libido sau lubido (cu libet, mai vechiul lubet) = place; și libens sau lubens = cu plăcere, cu dragă inimă; sanscr. lúbhyati = simte o dorință puternică; lôbhayati = stârnește dorința; lubdha-h = = lacom; lôbha-h = dorință, lăcomie; goticul liufs, althochd. liob = = drag. Apoi li se alătură got. lubains = speranță și althochd. lobôn = a lăuda, proslăvire, slavă. Vechiul bulg. ljubiti = a iubi, ljuby = iubire, lituanianul liáupsinti = a proslăvi[30].

Se poate spune că pe tărâm psihologic conceptului de libido îi revine aceeași semnificație ca și conceptului de energie în domeniul fizicii începând de la ROBERT MAYER[31].

DESPRE CONCEPTUL DE LIBIDO

În cele «*Trei studii despre teoria sexuală*» (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*) FREUD a introdus conceptul său de libido, definindu-l, după cum am mai spus, ca sexual. Libidoul se poate diviza – după cum dovedește FREUD – și se poate comunica sub forma unor «adausuri de libido» altor funcțiuni și domenii, care nu au nimic de-a face în sine cu sexualitatea. Din această situație rezultă comparația freudiană a libidoului cu un torent care se poate diviza, poate fi zăgăzuit, care are revărsări colaterale etc.[1] În pofida definirii libidoului ca sexualitate, FREUD nu explică deci «totul» ca «sexual», ci recunoaște existența unor instincte speciale, a căror natură nu este încă nici pe de parte cunoscută, însă cărora trebuie să le atribuie capacitatea de a primi «adausuri de libido». Imaginea ipotetică de bază este «fasciculul de instincte»[2] în care instinctul sexual figurează ca instinct parțial. Extinderea sa în alte domenii instinctuale este un fapt empiric[3]. Teoria lui FREUD rezultată din această concepție, conform căreia instinctele unui sistem nevrotic corespund tocmai acelor adausuri de libido la alte funcțiuni instinctuale (non-sexuale)[4], a devenit baza doctrinei psihanalitice a nevrozei (deci a doctrinei școlii vieneze). Dar, după puțin timp, FREUD a trebuit să-și pună totuși întrebarea dacă nu cumva libidoul coincide în cele din urmă cu *interesul* în general. Trebuie să recunosc că ceea ce l-a determinat să se răzgândească a fost cazul unui paranoid schizofren. Pasajul respectiv, pe care vreau să-l citez aici literal, sună în felul următor:

«O a treia judecată care se formează pe temeiul concepțiilor dezvoltate aici, pune problema dacă ar trebui să considerăm desprinderea generală a libidoului de lumea exterioară ca suficient de eficientă pentru a explica «apusul lumii» prin ea, și dacă în acest caz distribuțiile stabile ale Eului nu ar trebui să ajungă pentru susținerea raportului cu lumea exterioară. Ar trebui atunci fie să facem să coincidă ceea ce numim distribuirea libidoului (interesul din surse erotice) cu interesul în general, fie să luăm în considerare posibilitatea ca o dereglare masivă în plasarea libi-

doului să inducă o dereglare corespunzătoare în distribuțiile Eului. Or, acestea sunt probleme cărora încă nu ne pricepem și nu putem să le dăm un răspuns. Dacă am putea porni de la o doctrină sigură a instinctului, lucrurile ar sta altfel. Dar în realitate nu avem la dispoziție nimic de acest fel. Noi considerăm instinctul ca pe un concept limită al somaticului în raport cu psihicul, vedem în el reprezentantul psihic al forțelor organice și acceptăm deosebirea populară între instinctele-Eului (Ichtrieben) și instinctul sexual, care ni se pare să concorde cu dubla atitudine biologică a existenței individuale, care tinde să-și asigure atât propria sa conservare cât și pe aceea a speciei. Dar toate celelalte sunt construcții pe care le clădim și suntem gata să le dărâmăm iarăși, numai pentru a ne orienta în hățișul obscurelor procese spirituale, și așteptăm tocmai de la cercetările psihanalitice ale unor procese spirituale maladive să ne impună anumite decizii în problemele doctrinei instinctului. În condițiile unor cercetări atât de recente și izolate, așteptarea noastră nici nu putea să se împlinească încă.»[5]

Dar FREUD se decide în cele din urmă să considere că modificarea paranoică și-ar găsi o explicație suficientă în retragerea libidoului sexual. El spune:

«...de aceea eu consider mult mai plauzibilă explicația modificării relației cu lumea numai – sau preponderent – prin lipsa interesului sexual (Libidointeress).»[6]

În pasajul citat mai sus, FREUD abordează problema dacă pierderea notorie a simțului realității în paranoia (și schizofrenie[7]) – asupra căreia am atras atenția în «*Psychologie der Dementia praecox*» [=*Psihologia demenței precoce*] – trebuie pusă numai pe seama retragerii «stării de libido» sau dacă ea nu coincide cumva cu așa-numitul interes obiectiv în general. Este, cu siguranță, greu de acceptat că funcția normală a realului («fonction du réel», JANET[9]) este întreținută numai prin «adausuri de libido», adică prin interes erotic. Situația este de așa natură, încât în foarte multe cazuri realitatea dispare cu totul, astfel încât bolnavul nu mai prezintă nici o urmă de adaptare psihologică. (Realitatea este invadată în aceste stadii de conținuturi ale inconștientului.) Suntem siliți să spunem că nu numai relația erotică, ci interesul în general, adică întregul raport cu realitatea, s-a pierdut până la cele mai insignifiante resturi. Dacă libidoul este într-adevăr numai sexualitate, cum stau lucrurile cu cei castrați? Căci lor le lipsește toc-

mai interesul sexual («libidinöse») în raport cu realitatea, fără ca ei să reacționeze în mod necesar ca schizofrenici. Expresia «adaus de libido» desemnează o mărime foarte discutabilă. Multe conținuturi și procese aparent sexuale sunt numai metafore și analogii, ca de exemplu «foc» pentru pasiune, «înfierbântare» pentru mânie, «căsătorie» pentru o uniune strânsă etc. Doar n-o să spunem acum că toți țiglarii, care așează «călugări» pe «călugărițe», și toți vorbitorii de limbi romanice, care folosesc chei «masculine» și «feminine», sunt fericiți cu deosebite «adausuri de libido»? [Joc de cuvinte în limba germană: «Monch» = călugăr dar și olan așezat cu concavitatea în sus; «Nonne» = călugăriță dar și olan așezat cu concavitatea în jos; n.t.]

M-am servit odinioară în «*Psychologie der Dementia praecox*» de termenul «energie psihică», deoarece ceea ce lipsește este mai mult decât simplul interes erotic. Dacă am vrea să explicăm acea pierdere a raportului, acea fisură schizofrenică între om și lume, numai prin retragerea eroticii, ar rezulta din aceasta o exagerare artificială a noțiunii de sexualitate, care este în orice caz caracteristică pentru concepția freudiană. Căci atunci ar trebui să explicăm orice relație cu mediul în general ca relație sexuală, iar din aceasta ar rezulta o nebuloasă atât de mare a conceptului de sexualitate, încât nu am mai ști absolut de loc ce înseamnă cuvântul «sexualitate». Un simptom clar al acestei inflații a conceptului este termenul «psihosexualitate». În cazul schizofreniei, realității îi lipsește mult mai mult decât ceea ce s-ar putea pune sensu strictiori în contul sexualității. Lipsește o cantitate atât de mare din «fonction du réel», încât în această pierdere trebuie să fie cuprinse și puteri instinctuale cărora nu le putem atribui nici un caracter sexual, căci nimănui nu-i va trece prin gând că realitatea nu este nimic altceva decât o funcție sexuală. În plus, dacă ar fi așa, atunci introversiunea libidoului (sensu strictiori) ar trebui să aibă drept consecință, deja în cazul nevrozelor, o pierdere a simțului realității, și anume o pierdere comparabilă cu cea din schizofrenie. Dar acesta nu este de fel cazul. După cum a arătat Freud însuși, introversiunea și regresiunea libidoului sexual sau erotic duce, cel mult, la nevroză, dar nu la schizofrenie.

Atitudinea mea rezervată în privința teoriei sexuale – așa cum am exprimat-o în Cuvântul înainte la «*Psychologie der Dementia*

praecox», deși recunoșteam mecanismele psihologice indicate de FREUD – era dictată de stadiul teoriei libidoului de la acea dată, a cărui concepție nu îmi permitea să explic printr-o teorie sexuală unilaterală dereglări funcționale care privesc domeniul altor instincte tot atât de mult ca pe cel al sexualității. În locul teoriei sexuale din cele «*Trei studii*» mi s-a părut a fi mai adecvată o concepție energetică. Ea îmi permitea să identific expresia «energie psihică» cu termenul «libido». Acesta din urmă exprimă o dorință sau un impuls care nu este paralizat de nici o instanță morală sau de alt fel. Libidoul este un appetitus în starea lui naturală. În istoria evoluției, necesitățile corporale ca foamea, setea, somnul, sexualitatea și stările emoționale, afectele, sunt cele care formează natura libidoului. Toți acești factori posedă diferențierile și ramificațiile lor cele mai subtile în psihicul uman excepțional de complicat. Nu poate exista nici un dubiu asupra faptului că diferențierile chiar de cel mai înalt grad au purces inițial din cele mai simple forme. Astfel, multe funcțiuni complicate, cărora trebuie să le refuzăm astăzi caracterul sexual, provin dintr-un originar instinct de înmulțire. Căci, după cum se știe, în cursul evoluțiilor speciilor s-a produs în principiile perpetuării o mutație: masa produselor de reproducere cu hazardul fecundării legat de aceasta s-a restrâns din ce în ce, în favoarea unei fecundări mai sigure și a unei protecții eficiente a puilor. Prin reducerea producției de ou și sămânță s-a eliberat o cantitate considerabilă de energie; aceasta și-a căutat și a găsit noi utilizări. Asistăm astfel la primele instincte artistice în evoluția speciilor, puse în serviciul instinctului de procreare limitat la perioada de rut. Caracterul originar sexual al acestor fenomene biologice se pierde odată cu fixația lor organică și cu autonomia lor funcțională. Chiar dacă nu poate exista nici un dubiu în ceea ce privește apartenența originară a muzicii la sfera perpetuării speciilor, ar fi totuși un mod pe cât de nejustificat, pe atât de ciudat, de a privi lucrurile, dacă am vrea să concepem muzica în categoria sexualității. O atare concepție ne-ar face să tratăm Domul din Köln în cadrul mineralogiei, pentru simplul fapt că, între altele, e făcut din piatră.

Când vorbim despre libido ca instinct de perpetuare, ne plasăm în cadrul acelei concepții care raportează libidoul la foame în același chip în care instinctul de conservare a speciei se opune celui

de autoconservare. Firește că în natură nu există această separație artificială. Aici nu vedem decât un continuu instinct al vieții, o voință de a exista care prin conservarea individului vrea să obțină reproducerea întregii specii. În această măsură concepția menționată coincide cu noțiunea de voință la SCHOPENHAUER, întrucât noi nu putem înțelege interior o mișcare văzută din afară, decât ca voință sau dorință sau instinct. Această introducere a reprezentărilor psihologice în obiect este definită filosofic ca «introiecție»[10]. Prin introiecție, imaginea lumii este esențial subiectivizată. Aceleiași introiecții îi datorează existența sa conceptul de forță. După cum a spus-o clar chiar GALILEI, originea acestui concept trebuie căutată în perceperea subiectivă a propriei forțe musculare. Tot astfel conceptul de libido ca o cupiditas sau un appetitus este o *explicație* a procesului energetic psihic pe care îl trăim tocmai în forma unui appetitus. Dar ce se află la baza acestuia știm tot atât de puțin ca și ceea ce este psihicul în sine și pentru sine.

Dacă am ajuns însă la supoziția îndrăzneață că libidoul, care servea inițial producția de ouă și sămânță, apare de acum înainte, de exemplu, numai în funcția de construire a cuibului stabil organizat și incapabil de o altă organizare, atunci suntem siliți să privim energetic și orice tendință sau dorință în general, deci și foamea sau orice am înțelege că ar fi instinctul.

Acest mod de a privi lucrurile ne conduce la un concept de libido care se extinde la conceptul de *a intenționa* în general. După cum arată citatul de mai sus din FREUD, știm realmente mult prea puțin despre natura instinctelor umane și dinamica lor psihică, pentru a putea îndrăzni să recunoaștem primatul unui instinct particular. De aceea este mai prudent ca, atunci când vorbim despre libido, să înțelegem prin acesta o valoare energetică, care se poate comunica oricărui domeniu: puterii, foamei, urii, sexualității, religiei etc., fără ca el să fie vreodată un instinct specific, așa cum spune pertinent SCHOPENHAUER: «Voința ca lucru în sine este total diferită de apariția sa și cu totul independentă de orice forme ale aceleia, pe care le ia numai apărând și care, prin urmare, privesc numai obiectualitatea ei, fiindu-i ei însăși străine.»[11]

Numeroase sunt încercările mitologice, ca și cele filosofice, de a formula și exprima intuitiv forța creatoare, pe care omul o cunoaște ca experiență subiectivă. Pentru a da câteva exemple, a-

mintim despre semnificația cosmogonică a lui Eros la HESIOD[12] ca și de figura orfică a lui Phanes (Imag. 31), a «luminosului», a celui dintâi apărut, a «părintelui lui Eros». Phanes are (orfic) și semnificația de priap, este bisexuat și echivalent cu tebanul Dionysos Lysios[13]. Semnificația orfică a lui Phanes este similară cu a indianului Kâma, zeul iubirii, care este și principiul cosmogonic. La neoplatonicianul PLOTIN sufletul lumii este energia intelectului[14]. PLOTIN compară Unul (principiul creator primordial) cu lumina în general, intelectul cu Soarele (☉), sufletul lumii cu Luna (☿). O altă similitudine este aceea că PLOTIN compară Unul cu Tatăl și intelectul cu Soarele[15]. Unul, definit ca Uranus, este transcendent. Fiul, ca Cronos, stăpânește lumea vizibilă. Sufletul lumii (definit ca Zeus) apare ca subordonat acestuia. Unul sau Usia [= substanța, esența] întregii existențe este desemnată de PLOTIN ca ipostază, ca și cele trei forme de emanație, deci μία οὐσία ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν (o esență în trei ipostaze). Așa cum observă DREWS, aceasta este însă și formula Trinității creștine (Dumnezeu-Tatăl, Dumnezeu-Fiul și Duhul Sfânt), cum a fost stabilită ea la Conciliile din Niceea și Constantinopole[16]. Este inutil să mai facem observația că anumite secte creștine timpurii atribuiau Duhului Sfânt (sufletului lumii, Lunii) o semnificație maternă. Sufletul lumii are la PLOTIN tendința către o existență scindată și către divizibilitate, conditio sine qua non a oricărei transformări, Creații și reproduceri, el este un «univers infinit al vieții» și numai energie; el este un organism viu al ideilor, care devin în el eficiență și realitate[17]. Intelectul este producătorul lor, părintele lor, ceea ce zărește în sine el dezvoltă în lumea senzorială[18]. «Ceea ce se află strâns laolaltă în intelect se desfășoară ca Logos în sufletul lumii, umplându-l de conținut și îmbătându-l ca și cu un nectar.»[19]. Nectarul este analog cu soma, un elixir al fertilității și al vieții. Sufletul se numește ca suflet «de sus» Afrodita celestă, iar ca suflet «de jos» Afrodita terestră. El cunoaște «durerile nașterii»[20] etc.

Punctul de vedere energetic înseamnă eliberarea energiei psihice dintr-o definiție prea îngustă. Experiența arată că procese instinctuale de orice fel sunt adesea potențate nemăsurat printr-un aflux de energie care poate proveni de oriunde. Lucrul acesta este valabil nu numai în ce privește sexualitatea, ci și foamea și setea. O sferă a instinctelor poate fi pentru o vreme depotențată energe-

tic în favoarea alteia. Aceasta se aplică tuturor activităților psihice în general. Dacă am presupune că numai sexualitatea este întotdeauna cea care se supune la depotențări de acest fel, această concepție ar corespunde atunci unui soi de teorie flogistică din domeniul fizicii sau chimiei. FREUD era pe bună dreptate sceptic în privința stadiului actual al doctrinei instinctului. Instinctul este o manifestare vitală misterioasă, cu un caracter în parte psihic, în parte fiziologic. El este una dintre cele mai conservatoare funcțiuni ale psihicului și este greu, respectiv imposibil de modificat. De aceea, tulburările patologice de adaptare, ca nevrozele etc., trebuie explicate mai curând prin atitudinea față de instinct decât dintr-o modificare a acestuia din urmă. Dar atitudinea este o problemă complicată, extrem de psihologică, și nu ar fi desigur nici o problemă dacă atitudinea ar depinde de instinct. Forțele motrice ale nevrozei provin din toate proprietățile caracterologice posibile și din toate influențele mediului, care produc laolaltă o atitudine care face imposibil un mod de viață ce satisface instinctele. De aceea, denaturarea nevrotică a instinctelor unui tânăr este în legătură cu o dispoziție similară a părinților săi, iar dereglarea sferei sale sexuale este un fenomen secundar și nu unul primar. De aceea nu există o teorie sexuală a nevrozelor, dar există desigur una psihologică.

Cu aceasta ne întoarcem la ipoteza noastră, că nu instinctul sexual, ci o energie indiferentă în sine este cea care dă ocazia formării simbolurilor luminii, focului, Soarelui etc. Astfel, prin pierderea funcției realului, în schizofrenie nu apare nicidecum o potențare a sexualității, ci o lume a fanteziei, care poartă trăsături clar arhaice[21]. Nu vrem să negăm prin aceasta că, mai cu seamă la începutul bolii, apar ocazional chiar tulburări sexuale puternice, care pot să apară în toate trăirile intense posibile, ca panica, furia, pasiunea religioasă etc. Faptul că în schizofrenie o fantezie arhaică se plasează în locul realității nu dovedește nimic pentru natura funcției realului, ci demonstrează numai faptul biologic cunoscut și din altă parte, că la căderea unui sistem recent, unul mai primitiv și mai vechi poate apărea în locul lui sau, pentru a folosi metafora lui FREUD: tragem cu arcul și săgeata în locul pușții. O pierdere a ultimelor achiziții ale funcției realului (sau ale funcției de adaptare) este înlocuită, în cel mai bun caz, printr-un mod

Imag. 31 Phanes în ou.
Imagine cultică orfică.

de adaptare mai vechi. Găsim deja acest principiu în doctrina nevrozei, și anume înlocuirea unei adaptări neizbutite printr-o cale mai veche de adaptare, adică printr-o reînsufletire regresivă a imaginii (imago) părinților. În nevroză, produsul de compensație este o fantezie de proveniență și importanță individuală și lipsește orice urmă de trăsături arhaice, caracteristice pentru fanteziile schizofreniei. În cazul nevrozelor nu este niciodată vorba despre o pierdere a realului, ci numai de o falsificare a realității. În schimb, în schizofrenie, aceasta din urmă s-a pierdut în bună măsură. Un exemplu simplu în această privință îl datorez lucrării discipolului meu HONEGGER[22], mort din păcate prea devreme: Un paranoic cu o bună inteligență, care știa firește că pământul are formă sferică și se rotește în jurul Soarelui, înlocuiește în sistemul său vederile astronomice moderne printr-un sistem compus până în cele mai mici detalii, în care pământul este o roată plată deasupra căreia călătorește Soarele. Doamna dr. SPIELREIN dă, de asemenea, câteva exemple interesante despre definițiile arhaice care în timpul bolii încep să invadeze și să înăbușe semnificațiile cuvintelor moderne. Așa de exemplu, pacienta ei a pretins analogia mitologică a alcoolului, a băuturii care îmbată, cu soma(«scurgerea semințeî»)[23]. Ea are și o simbolistică a fierberii paralelă cu viziunea alchimică a lui ZOSIMOS. Acesta a văzut în cavitatea altarului apă fierbând și în ea oameni care erau transformați[24]. Pacienta pune pământul în locul mamei[25] și tot astfel apa în locul mamei[26]. (Imag. 36 și 57 [Grundwerk 8]).

Observațiile mele de mai sus cu privire la înlocuirea funcției dereglate a realului prin surogate arhaice sunt susținute de o remarcă a d-nei SPIELREIN. Autoarea spune: «Am avut de mai multe ori iluzia că bolnavii au devenit pur și simplu victimele unei superstiții populare.»[27] Efectiv bolnavii așează în locul realității fantezii, la fel ca și concepțiile din trecut, care reprezentaseră însă pe atunci funcția realului. Așa cum arată viziunea lui ZOSIMOS, vechile superstiții erau simboluri[28] care încercau să exprime în mod adecvat necunoscutul din lume (și din suflet). Con‹cepția› permite o ‹captare› a lucrurilor, adică un ‹concept› al lor, ceea ce exprimă o luare în posesie. Conceptul corespunde funcțional numelui cu eficiență magică, care ia în stăpânire obiectul. Prin aceasta, obiectul nu este făcut doar inofensiv, ci este și incorporat sistemului psihic,

fapt prin care importanța și puterea spiritului uman sunt sporite. (Cf. prețuirea primitivă acordată alegerii și dării numelui în Alvissmál din vechea *Edda*). La o semnificație similară a simbolului se gândește și SPIELREIN, atunci când spune:

«Astfel mi se pare că un simbol își datorează, în general, originea tendinței unui complex... de a se dizolva în întregul universal al gândirii... Complexul este văduvit prin aceasta de caracterul său personal... Această tendință de dizolvare (transformare) a fiecărui complex individual este resortul poeziei și al oricărui fel de artă.»[29]

Dacă înlocuim conceptul de «complex» cu cel de valoare energetică (= mărimea afectivă a complexului), opinia d-nei. SPIELREIN concordă fără dificultate cu a mea.

Pare că pe această cale de formare a unor analogii tezaurul de reprezentări și nume s-a schimbat treptat. A rezultat astfel o lărgire a imaginii lumii. Conținuturi accentuate în mod deosebit («complexe cu accent sentimental») s-au oglindit în numeroase analogii și au produs sinonime, ale căror obiecte au fost deplasate astfel în câmpul energetic de acțiune al psihicului. Au rezultat astfel acele raporturi analogice intime pe care LÉVY-BRUHL le-a definit în mod pertinent ca «participation mystique». Este evident că acestei tendințe de găsire a unor analogii – care provine de la conținuturi cu accent sentimental – îi revine o semnificație uriașă pentru dezvoltarea spiritului uman. Trebuie să-i dăm perfectă dreptate lui STEINTHAL atunci când afirmă că s-ar cuveni să acordăm cuvintelului «ca și cum» o importanță nemaiauzită pentru istoria evoluției gândirii. Putem să ne imaginăm cu ușurință că transferul libidoului asupra unor analogii a condus omenirea primitivă la o serie de descoperiri dintre cele mai importante.

TRANSFORMAREA LIBIDOULUI

În cele ce urmează vreau să încerc să prezint transferul libidoului printr-un exemplu concret: am tratat cândva o pacientă care suferea de o stare de depresiune catatonică. Deși era vorba despre o psihoză de grad mai ușor, existența a numeroase trăsături isterice nu era surprinzătoare. La începutul tratamentului, povestind odată despre o împrejurare dureroasă, ea căzu într-o stare de buimăceală isterică, în care prezentă toate semnele excitației sexuale. (Existau multe indicii că în timpul acestei stări ea nu mai era conștientă de prezența mea.) Excitația evoluă către un act masturbator. Acest act a fost însoțit de un gest ciudat: cu arătătorul mâinii stângi sprijinit în tâmpla stângă ea făcea într-una mișcări circulare ca și cum ar fi vrut să sfredelească acolo o gaură. După aceea, pacienta a fost total amnezică în privința celor întâmplate, n-am putut afla nimic nici în privința gestului ciudat cu mâna. Deși acest comportament se poate recunoaște fără dificultate ca o scobire în nas, urechi și gură deplasată pe tâmplă, iar aceasta poate fi înțeleasă ca o analogie a actului masturbator, totuși aceste semne mi-au părut într-un fel semnificative; la început n-am înțeles de ce. Abia peste multe săptămâni am avut ocazia să vorbesc cu mama pacientei. Am aflat de la ea că pacienta mea fusese un copil destul de ciudat: la vârsta de doi ani avea obiceiul să se așeze cu spatele la ușa deschisă a unui dulap și să se lovească simultan cu capul de ușă[1], aducându-i la disperare pe toți cei din jur. Puțin mai târziu, în loc să se joace ca alți copii, ea începu să sfredelească cu degetul o gaură în tencuiala zidului casei. Făcea aceasta cu mici mișcări rotative și răzuitoare timp de ore în șir. Era o adevărată enigmă pentru părinții ei. (Apoi, începând cam de la patru ani, apăru onania.) Este clar că în aceste activități infantile timpurii trebuie să vedem o treaptă premergătoare a comportamentului de mai târziu. Sfredelitul se poate observa într-o perioadă foarte timpurie a copilăriei, înaintea perioadei onaniei. Acea perioadă este încă foarte obscură din punct de vedere psihologic, deoarece lip-

sesc amintirile individuale. Un comportament atât de individual al unui copil atât de mic este în mod obligatoriu frapant. Știm din povestea ulterioară a vieții copilului că dezvoltarea sa, care este – ca întotdeauna – întreținută cu evenimentele paralele exterioare, a dus la acea dereglare a spiritului cunoscută în mod deosebit pentru individualismul și originalitatea produselor sale: schizofrenia. Particularitatea acestei maladii constă într-o sensibilă evidențiere a psihologiei arhaice. Din aceasta provin toate acele numeroase tangențe cu unele produse mitologice și, ceea ce noi considerăm creații originale și individuale, nu reprezintă de foarte multe ori nimic altceva decât plăsmuiri comparabile cu cele ale preistoriei. Ar trebui desigur să aplicăm acest criteriu la toate plăsmuirile acestei boli ciudate, așadar probabil și la acest simptom special al sfredelitului. Sfredelitul pacientei provine dintr-o vârstă foarte fragedă, adică a fost rechemat din acel trecut, căci, de-abia după ce fusese câțiva ani căsătorită, pacienta a recăzut în onania de mai de mult, și aceasta după moartea copilului ei, copil cu care se identificase printr-o iubire exagerată. La moartea copilului au reapărut la mama încă sănătoasă simptomele din frageda copilărie, în forma unei masturbații accidentale, asociată tocmai cu acest sfredelit. După cum am mai spus, sfredelitul primar a apărut într-o perioadă care a precedat onania infantilă. Această constatare este importantă, întrucât sfredelitul se deosebește prin aceasta de obiceiul similar ulterior, apărut după onanie.

După cum am sugerat deja mai sus, la individul foarte tânăr libidoul este activ la început exclusiv în zona funcției de nutriție, în actul suptului, în care prin mișcări ritmice se primește hrana. Totodată apare în domeniul motor în general o mișcare ritmică accentuat plăcută a brațelor și picioarelor (datul din picioare etc.). Odată cu creșterea individului și cu dezvoltarea organelor sale, libidoul își procură noi căi de activitate. Astfel, modelul primar de acțiune ritmică, producătoare de satisfacție și plăcere este transferat în zona altor funcțiuni, cu scop de moment și în parte chiar final în sexualitate – fără a vrea să spunem prin aceasta că acțiunea ritmică provine din actul nutriției. O parte considerabilă din energia de nutriție și creștere trebuie să se transforme în libido sexual și în alte forme. Această transformare nu se petrece subit, la vremea pubertății, așa cum presupun profanii, ci treptat, de-a

lungul celei mai mari părți a copilăriei. În timpul acestui stadiu de tranziție trebuie să deosebim, după părerea mea, două faze: cea a suptului degetului și cea a activității ritmice în sine. Prin natura sa, suptul aparține încă total domeniului funcției de hrănire, dar o depășește totuși prin faptul că nu mai este o funcție de hrănire, ci un act ritmic analog fără primire de hrană. Ca organ auxiliar apare aici mâna. În faza de activitate ritmică în sine, mâna apare și mai clar ca organ auxiliar, actul ritmic abandonează zona gurii și se îndreaptă către alte regiuni. Există acum multe posibilități. Experiența arată că în special celelalte orificii ale corpului devin obiectul interesului; apoi pielea și anumile locuri ale ei și, în sfârșit, mișcările ritmice de orice fel. Acțiuni ca frecatul, scobitul, ciupitul și altele se petrec într-un anumit ritm. Este clar că această îndeletnicire, atunci când ajunge la zona sexuală, poate să devină prilejul primelor încercări onaniste. Pe parcursul transformării sale, libidoul ia cu sine destul de mult din faza de nutriție în noile zone în care se aplică, așa se pot explica – de exemplu – numeroasele și intimele legături între funcția de nutriție și cea sexuală. Dacă activitatea adultă întâlnește o opoziție care o constrânge la regresiune, atunci se produce o regresiune pe o treaptă de dezvoltare mai timpurie. Faza acțiunii ritmice în sine coincide, în general, cu perioada dezvoltării spiritului și a limbajului. De aceea aș dori să propun să definim perioada de la naștere până la primele manifestări clare (deci nu «răstălmăcite») ale sexualității – deci intervalul de la primul până la aproximativ al patrulea an de viață – ca treaptă presexuală, comparabilă cu starea de cocon a fluturelui. Ea este caracterizată de amestecul fluctuant de elemente din faza de nutriție și faza sexuală. La această fază presexuală pot să recurgă anumite regresiuni; aceasta pare a fi o regulă pentru regresiunile schizofreniei și ale epilepsiei, cel puțin așa ne face să conchidem experiența de până acum. Aș vrea să menționez două exemple: primul caz este cel al unei tinere care s-a îmbolnăvit în timpul logodnei sale de catatonie. Când m-a văzut pentru prima dată, ea s-a apropiat brusc de mine, m-a îmbrățișat și mi-a spus: «Tăticule, dă-mi să mănânc!» Cel de-al doilea caz privește o tânără virgină care se plângea că ar fi urmărită cu electricitate, prin care i s-ar fi produs o senzație ciudată în organele genitale, «Ca și când acolo jos s-ar mânca și s-ar bea».

Imag. 32 Zeul focului Tjintya din Bali.
Sculptură în lemn.

Aceste fenomene arată că fazele timpurii ale libidoului sunt capabile de o reînsufleţire regresivă. Acest drum pare să fi fost nu doar practicabil, ci chiar frecvent practicat. Ne-am putea deci aştepta – dacă supoziţia noastră este exactă – ca pe treptele primitive de dezvoltare a umanităţii această transformare să nu fi fost nicidecum un simptom patologic, ba dimpotrivă, un proces frecvent şi normal. De aceea ar fi interesant de ştiut dacă urmele acesteia s-au păstrat în istorie.

Graţie unei opere a lui ABRAHAM[2] ne-am îndreptat atenţia către legătura existentă în istoria popoarelor între scobit şi pregătirea

focului. Această legătură a aflat o prelucrare deosebită în opera lui ADALBERT KUHN[3]. Prin cercetările sale ni se face cunoscută posibilitatea ca aducătorul focului, Prometeu, să fie un frate al indianului pramantha, care este bucata de lemn masculină prin frecarea căreia se obține focul. Aducătorul pământean al focului se numește Mâtariçvan, iar acțiunea de pregătire a focului este desemnată în textele hieratice întotdeuna cu verbul manthâmi[4], care înseamnă a scutura, a freca, a produce prin frecare. KUHN a pus acest verb în relație cu grecescul μανθάνω, care înseamnă «a învăța» și a explicat și înrudirea celor două noțiuni[5]. Conform lui, tertium comparationis ar consta în ritm (mișcarea de du-te – vino din spirit). După KUHN, rădăcina manth sau math ar conduce prin μανθάνω (μάθημα, μάθησις) προ-μηθέομαι la Προμηθεύς, vestitul grec care a furat focul. Se subliniază că, așa cum Zeus din Thurii poartă aici porecla deosebit de interesantă de Προ-μανθεύς, așa s-ar putea ca nici Προ-μηθεύς să nu fie un cuvânt originar indo-germanic, înrudit cu sanscritul pramantha, ci numai o poreclă. În întâmpinarea acestei concepții vine o remarcă a lui HESYCH: Ἰθάς: ὁ τῶν Τιτάνον κήρυξ Προμηθεύς. O altă remarcă a lui HESYCH explică ἰθαίνομαι (ἰαίνω = a înfierbânta) ca θερμαίνομαι, a se încălzi, de unde pentru Ἰθάς rezultă sensul «înflăcăratul» analog cu Αἴθων sau Φλεγύας[6]. Relația lui Prometeu cu pramantha este prin urmare problematică. Προμηθεύς ca poreclă a lui Ἰθάς este totuși semnificativ, întrucât «înflăcăratul» este «cel care premeditează»[7]. (Pramati = prevedere este și atributul lui Agni, deși Pramati are un alt sector.) Prometeu este și din neamul lui Phlegyas, neam pe care KUHN îl pune într-o legătură incontestabilă cu familia indiană de preoți Bhrgu[8]. Bhrgu sunt ca și Mâtariçvan (cel care «se umflă în mamă») și aducători de foc. KUHN citează un pasaj în care Bhrgu apare din flăcări, la fel ca și Agni. («În flacără apare Bhrgu, Bhrgu prăjit nu s-a ars.») Această concepție conduce la o rădăcină înrudită cu Bhrgu, și anume la sanscr. bhrây = a lumina, lat. fulgeo și gr. φλεγω (sanscr. bhargas = strălucire, lat. fulgur). Prin urmare Bhrgu apare ca «cel care luminează». Φλεγύας este numele unei specii de vulturi, din cauza culorii lor galben aprins. Este clară legătura cu φλέγειν = a arde. Flegienii sunt deci vulturii de foc[9]. Dintre ei face parte și Prometeu. Dar calea de la pramantha la Prometeu nu trece prin cuvânt, ci

probabil prin reprezentare, respectiv imagine, și poate că Prometeu are aceeași semnificație ca pramantha[10], cu alte cuvinte: ar putea fi vorba de o paralelă arhetipală și, prin urmare, nu de o transmitere lingvistică.

Pentru o bună bucată de timp a fost valabilă opinia că Prometeu a primit abia ulterior semnificația de «cel care premeditează» (prin suprapunerea figurii lui Epimeteu), iar inițial el era în legătură cu pramantha, manthâmi, mathâyati; din contră, el nu trebuia să fie pus în legătură etimologică cu προμηθέομαι, μάθημα, μανθάνω. Pe de altă parte pramati = prevederea asociată cu Agni nu are nimic a face cu manthâmi. Recent există însă din nou tendința de a-l deriva pe Prometeu din μανθάνω[11]. Ceea ce putem constata deci cu siguranță în această situație încâlcită este că regăsim gândirea, respectiv prevederea, premeditarea în legătură cu aprinderea focului cu sfredelul prin frecare, fără să poată fi dovedită prezența unui raport etimologic cert între cuvintele utilizate pentru aceste acțiuni. Pentru etimologie va trebui să avem în vedere, pe lângă migrația rădăcinilor cuvintelor, și renașterea autohtonă a anumitor imagini arhaice.

Pramantha ca unealtă a manthanei (a jertfei focului) este conceput în spațiul indian sexual: pramantha ca falus sau bărbat, iar lemnul găurit care se află jos ca vulvă sau femeie. Focul produs prin frecarea cu sfredelul este copilul, fiul divin Agni. (Imag. 33) Cultic, cele două lemne se numesc Purûravas și Urvaçi și sunt personificate ca bărbat și femeie. Focul se naște din organele genitale ale femeii[12]. O descriere a producerii cultice a focului (manthana) oferă WEBER:

«Un foc de sacrificiu anumit se aprinde prin frecarea a două lemne; se ia o bucată de lemn cu cuvintele: ‹Tu ești locul de naștere al focului› (janitram) și se așternpe ea două fire de iarbă: ‹voi sunteți cele două testicule›, pe acestea se pune *adharârani* (lemnul de jos): ‹tu ești Urvaçî›, se unge *ultarârani* (bucata lungă de lemn care se va pune deasupra) cu unt: ‹tu ești puterea› (semene...), apoi ea se culcă peste *adhararâni*: ‹tu ești Purûravas› și se freacă amândouă de trei ori: ‹te frec cu Gâyatrîmetrum›, ‹te frec cu Trishtubhmetrum›, ‹te frec cu Jagatîmetrum›.»[13]

Simbolistica sexuală a acestui mod de producere a focului este clară. Un cânt din *Rigveda* (III, 29, 1-3) aduce aceeași concepție și simbolistică:

«Acesta este sfredelul, Creatorul (penis) este pregătit, aduceți-o pe Stăpâna neamului[14] aici, să-l răsucim pe Agni ca pe o sfârlează după vechiul obicei.

În cele două lemne se află jâtavedas, ca în femeia însărcinată rodul trupesc bine adăpostit; în fiecare ceas al zilei trebuie Agni proslăvit de oamenii grijulii care aduc jertfe.

În cea întinsă lasă să pătrundă (toiagul), tu, cel care te pricepi; de îndată ea va rămâne grea, ea îl va naște pe cel fecundator; cu capul roșcat, luminându-și calea, s-a născut Ilâson în lemnul potrivit.»[15]

Remarcăm aici că pramantha este în același timp și Agni, fiul creat: falusul este fiul sau fiul este falusul. Și în limba germană de astăzi am păstrat ecouri ale vechilor simboluri: un băiat este numit «Bengel» (= bâtă, ciomag, retevei, dar și băiețandru, puști, vlăjgan) iar în dialectul din Hessen «Stift» (= știft, țăruș, dar și pici, puști) sau «Bolzen» (= tijă, bolț)[16]. Artemisia Abrotanum L., care în limba germană se numește «Stabwurz» (= pelin; dar Stab = = baston, toiag) se numește în limba engleză «boy's love» (= dragostea băiatului). (Porecla vulgară a penisului «băiatul» a fost semnalată încă de GRIMM și de alții.) Producerea cultică a focului s-a conservat ca superstiție în Europa până în secolul al XIX-lea. KUHN mai menționează încă în 1828 un atare caz, întâmplat în Germania. Procedura magică solemnă purta numele de «Nodfyr», Notfeuer[17] (= foc de alarmă) iar procedeul magic era utilizat în primul rând contra molimei vitelor (= epizootie; N.T.). KUHN menționează din Cronica din Lanercost din anul 1268 un caz deosebit de ciudat de foc de alarmă, al cărui ritual ne permite să recunoaștem analogia sexuală:

«Pentru păstrarea dreptei credințe în Dumnezeu, amintesc cititorului că în anul în care în Laodonia molima, pe care o numim de obicei ftizie, s-a abătut asupra vitelor, anumiți proprietari de dobitoace, care după starea lor erau călugări dar nu și după cugetul lor, i-au dăscălit pe localnici cum să facă foc frecând niște lemne și să ridice o statuie lui Priap, ca să vină astfel în ajutorul animalelor. După ce un membru al unei organizații laice cisterciene din Fenton făcuse aceasta în fața intrării ogradei sale și muiase testiculele unui câine în apa sfințită, stropind apoi cu ele animalele...» etc.[18]

Prin faptul că provin din epoci și de la popoare diferite, aceste exemple demonstrează existența unei tendințe generale de a pune

în paralel producerea focului și sexualitatea. Repetarea cultică sau magică a invenției străvechi, arată cât de mult perseverează spiritul uman în vechile forme și cât de adânc înrădăcinată este reminiscența producerii focului prin frecare cu sfredelul. Poate că ne-am simți înclinați să vedem în simbolistica sexuală a producerii focului un adaus al erudiției preoțești. Poate chiar am fi îndreptățiți să considerăm astfel în ce privește anumite elaborări cultice ale misterului focului. Dar rămâne întrebarea dacă producerea focului nu a avut la origini o legătură mai profundă cu sexualitatea. Știm de la populația australiană Watschandies[19] că aceleași acte cultice apar la popoarele primitve. Watschandies practică în fiecare primăvară următorul ritual feritilizator: ei sapă o gaură în pământ, formată în așa fel și împrejmuită cu tufe, încât să imite organele genitale feminine. În jurul acestei găuri dansează toată noaptea, ținând sulița în fața lor astfel încât să amintească de un penis în erecție. După ce ocolesc gaura dansând, înfig sulița în ea strigând: «pullì mira, pullì mira, pullì mira wataka» (non fossa, non fossa, non fossa sed cunnus! [nu groapă, nu groapă, nu groapă, ci vulvă]). Dansuri «obscene» de acest fel apar și la alte triburi[20].

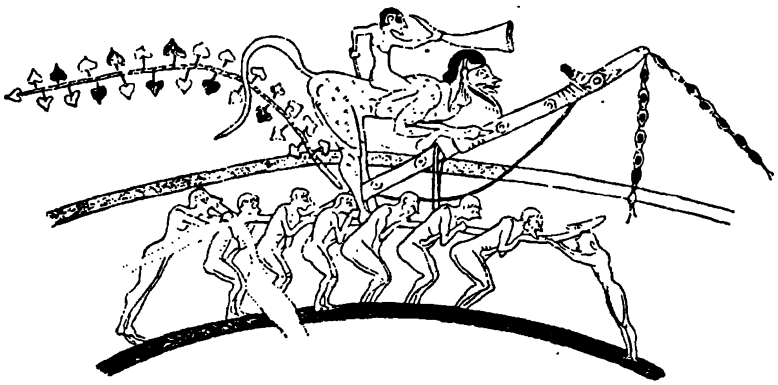
În acest rit de primăvară[21] este înfățișată o copulație sacramentală în care femininul este reprezentat prin gaura din pământ iar masculinul prin suliță. Această hierogamie era o parte componentă a multor culte și juca un mare rol și în secte[22].

Ne putem imagina fără nici o dificultate că, așa cum negrii australieni mai sus menționați practicau un fel de hierogamie [nuntă sacră] cu pământul, aceeași idee sau una similară putea să fie reprezentată prin producerea focului din două lemne. În loc să fie performată de doi oameni, ceremonia rituală de nuntă era reprezentată prin două simulacra: Purûravas și Urvaçi, lemnul masculin și cel feminin. (Imag. 33)

Sexualitatea face parte indubitabil din conținuturile psihice cu cel mai puternic accent afectiv. O anumită interpretare va fi poate tentată să derive din sexualitate tot ceea ce se află într-o analogie evidentă cu ea, slujindu-se de ipoteza că libidoul sexual s-ar ciocni undeva de o limită, fiind astfel constrâns să caute o activitate substitutivă în forma unei analogii rituale. Pentru a explica retragerea parțială și transformarea libidoului, Freud a pornit după cum se știe de la premisa că limita ar fi *interdicția incestului*.

Imag. 33 Agni cu cele două lemne.
Indian.

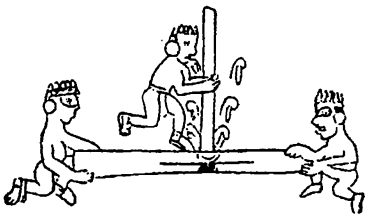
Mai exact spus, în cazul interdicției incestului este vorba despre o limitare a tendinței endogame. Or, pentru a constrânge un instinct să se retragă sau chiar pentru a-l limita numai parțial este nevoie să i se opună o energie corespunzătoare superioară. FREUD crede, pe bună dreptate, că această energie se află în *teamă* și, pentru a explica aceasta, el inventează mitul mai mult sau mai puțin plauzibil despre hoarda arhaică, care, prin analogie cu tur-



Imag. 34 Plugul falic.
Cupă cu desene negre, grecească.

ma de maimuțe, este tiranizată de un omuleț bătrân. Dar ar trebui să completăm această imagine cu o matroană înspăimântătoare corespunzătoare, care reprezintă spaima fiicei, după cum strămoșul ține la respect șirul generațiilor de fii înspăimântați. Am avea atunci, corespunzător relațiilor primitive, o sursă de teamă patriliniară și una matriliniară. Îmi pot imagina că nevroticii omenirii arhaice au «gândit» aproximativ în felul acesta.

O atare delimitare a forței motivului care constrânge instinctul mi se pare cel puțin îndoielnică, chiar și numai dacă mă gândesc că tensiunile înăuntrul unui grup primitiv nu sunt niciodată mai mari decât cele pe care le presupune lupta pentru existență a întregului grup. Dacă n-ar fi așa, grupul ar pieri pe dată. Tendința endogamă reprezintă pentru grupul primitiv un pericol considerabil, care este evitat tocmai prin limitarea acestei tendințe. Mijlocul utilizat în acest scop pare a fi răspânditul cross-cousin-marriage[23], care echilibrează tendințele endo- și exogame. Care este pericolul care amenință grupul, reiese din avantajele pe care acesta le obține prin limitarea tendinței endogame, limitare din care face parte tabu-ul incestului. Grupul câștigă stabilitate interioară, posibilitate de extensie și, prin aceasta, o mai mare siguranță. Căci sursa de teamă nu se află în interiorul grupului, ci în afară, în riscurile foarte reale pe care le comportă lupta pentru existență.



Imag. 35 Producătorul focului prin frecarea cu sfredelul.
Pictogramă hieroglifică mexicană antică. (Fragment)

Teama de dușmani și de foame învinge chiar sexualitatea care, după cum se știe, nu reprezintă o problemă pentru primitivi, căci este mai ușor să ai o femeie decât alimentele necesare. Teama de consecințele inadaptării procură motivul convingător pentru limitarea instinctului. Confruntarea cu situațiile critice constrânge individul să-și pună întrebarea cum pot fi acestea înlăturate. Libidoul făcut să se retragă prin interidicția de manifestare recurge întotdeauna la posibilitățile existente în individ. Un câine care găsește ușa închisă o zgârie cu laba, până i se deschide, iar un om care nu găsește un răspuns își freacă nasul, își ciupește buza de jos, se scarpină după urechi etc. Dacă își pierde răbdarea, atunci apar și altfel de ritmuri; bate darabana cu degetele, dă din picior etc. Pot să apară și tot felul de analogii, mai mult sau mai puțin clar sexuale, ca de exemplu gesturi de masturbație. Koch-Grünberg[24] povestește cum indienii stau așezați pe stânci și zgârie cu pietre șănțulețe în stâncă, în timp ce canoele lor sunt purtate în jurul vârtejurilor. Astfel, au rezultat în cursul vremii desene haotice, respectiv traseuri de linii pe care probabil că le-am putea compara cu desenele de pe sugative. În acest context putem înțelege ceea ce povestește Maeterlinck în «*L'Oiseau bleu*»[25] (= Pasărea albastră): cei doi copii care caută în tărâmul celor nenăscuți pasărea albastră găsesc acolo un băiat care se scobește în nas. Despre acesta se spune că va născoci cândva un foc nou, după ce pământul se va fi răcit. Pacienta lui Spielrein[26] asocia actul scobitului pe de o parte cu focul, pe de altă parte cu procreația. Ea spunea: «Fierul este necesar în scopul străpungerii pământului... Cu fierul se pot crea din piatră oameni reci.» Cu fierul înroșit se poate

sfredeli muntele. Fierul se înfierbântă dacă e frecat prin răsucire în piatră.

Regresia libidoului obligat de un obstacol să se retragă nu se petrece în mod necesar către o utilizare sexuală primitivă, ci mai curând către acțiuni ritmice infantile care se află ca model primordial atât la baza actului de hrănire, cât și a celui sexual. După materialul pe care îl avem la dispoziție, nu pare exclus ca inventarea producerii focului să se fi petrecut de fapt în acest fel, și anume prin redeșteptarea regresivă a ritmului[27]. Această ipoteză mi se pare foarte plauzibilă din punct de vedere psihologic. Nu vrem să spunem prin aceasta că inventarea focului s-ar fi produs numai în acest mod. La fel de bine se poate să se fi produs prin lovituri de cremene. Ceea ce doresc să constat aici este doar procesul psihologic ale cărui sugestii simbolice indică o atare posibilitate de inventare a modului de producere a focului.

Deși aceste acțiuni ritmice ne produc impresia unui joc, suntem impresionați totuși de caracterul categoric și de energia pretinsului joc. Se știe că riturile de acest fel (căci despre așa ceva este vorba) sunt de regulă cât se poate de serioase și se practică cu un uriaș consum de energie, ceea ce contrastează puternic cu lenea notorie a primitivilor. Prin aceasta, aparentul joc capătă caracterul unui efort intenționat. Dacă anumite triburi pot dansa în cel mai monoton chip o noapte întreagă pe trei tonalități, nu simțim că ar fi nimic jucăuș în aceasta; mai curând ne sună a intenție și practică îndelungată. Și, într-adevăr, așa este, căci ritmul este modul clasic de imprimare a anumitor reprezentări sau a altor activități, iar ceea ce trebuie să se imprime – adică să fie stabil organizat – este transferul libidoului într-o nouă formă de activitate. Fiindcă după faza de dezvoltare nutritivă activitatea ritmică nu își mai găsește utilitatea în actul de hrănire, ea nu trece numai în domeniul sexualității sensu strictiori, ci și în acela al «mecanismelor de seducție», muzică și dans și, în fine, în domeniul muncii în sens propriu. Relația strânsă, chiar dependența randamentului muncii de muzică, dans, cântec, ritmul tobei, de ritm, în general, la primitivi este foarte impresionantă. Această relație constituie puntea către sexualitate, dându-se astfel posibilitatea evitării și scăpării de sarcina propriu-zisă. Pentru că o atare digresiune se prezintă nu rareori și chiar în toate domeniile culturale,

apare ușor opinia că orice realizare diferențiată ar fi, într-o oarecare măsură, un surogat pentru o formă oarecare de sexualitate. Eu consider aceasta o eroare, de înțeles de altfel, având în vedere enorma importanță psihică a acestui instinct. Chiar și eu am avut mai înainte o părere similară, cel puțin în măsura în care presupuneam că diferitele forme de activitate menite seducției și protecției puilor ar proveni din scindarea și diferențierea unui libido arhaic sexual, adică dintr-un instinct de procreare în sens general, și prin urmare ele ar reprezenta și treptele premergătoare ale activităților culturale, întrucât ele au un caracter instinctual. O cauză a acestei erori era influența lui FREUD, cealaltă, cu o pondere mai mare însă, era factorul dătător de ritm asociat deseori cu atare funcțiuni. Am înțeles abia mai târziu că propensiunea către ritmare nu provine nicidecum din faza nutritivă, pentru a trece întrucâtva de aici în faza sexuală, ci ea reprezintă un caracter particular al tuturor proceselor emoționale în general. Orice excitație, indiferent în ce fază a vieții, are tendința către manifestări ritmice, adică tendința de a se repeta perseverent, ceea ce putem observa chiar în experimentul asociativ, în cazul cuvintelor de reacție complex accentuate în forma repetiției, asonanței și aliterației[28]. Prin urmare ritmarea nu constituie un motiv pentru supoziția că funcția atinsă de ea ar avea o origine sexuală.

Atât valoarea psihică a sexualității, cât și o plauzibilă analogie cu ea facilitează, în cazul unei regresiuni, divagarea în sexualitate, făcând să ni se pară firesc că ar fi vorba despre o dorință sexuală căreia i se refuză (pe nedrept) împlinirea. Acesta este raționamentul tipic al nevrozei. Primitivii par a ști din instinct despre pericolul acestei rătăciri: mai sus menționații Watschandies nu au voie, atunci când celebrează hierogamia, să se uite la nici o femeie în timpul întregii ceremonii. La un anumit trib de indieni exista obiceiul ca bărbații, înainte de a porni la război, să fie siliți să se rotească într-un cerc în centrul căruia stătea o tânără fată goală. Cel care manifesta făcând aceasta o erecție, trebuia să se despartă de ceilalți, ca inapt pentru meșteșugul războiului. Cu divagarea în sexualitate, adevărata problemă este, chiar dacă nu întotdeauna, totuși destul de des ascunsă. Ne facem să credem pe noi înșine și pe alții că ar fi vorba despre o problemă sexuală care ar merge prost de multă vreme și ale cărei cauze s-ar afla în trecut. Cu a-

ceasta suntem fericiți că am putut găsi o cale de ieșire și scăpare din problema prezentului, deplasând problematizarea pe un alt tărâm, inofensiv. Cu acest câștig nemeritat am pierdut însă și capacitatea de adaptare și am primit în schimb o nevroză.

Am pus mai sus limitarea instinctului pe seama spaimei de pericolele foarte reale ale existenței în această lume. Dar realitatea exterioară nu este unica sursă a spaimei care limitează instinctele, întrucât primitivul se teme adesea și mai mult de o realitate «interioară», adică de lumea visurilor, a spiritelor morților, a demonilor, zeilor și – last not least – a vrăjitorilor și vrăjitoarelor, deși raționalismul nostru crede că a astupat acest izvor de spaimă prin faptul că a atras atenția asupra irealității lui. Dar este vorba aici despre realități psihice interioare a căror natură irațională nu poate fi abordată cu motive raționale. Chiar dacă putem scăpa înțelegerea primitivă de anumite superstiții, nu-l putem convinge pe primitiv cu nimic să renunțe la patima beției, la decăderea morală și la deznădejde. Există o realitate psihică la fel de implacabilă și de invincibilă ca și lumea exterioară și tot atât de utilă și gata să te ajute ca și ea, dacă știi mijloacele și căile de ocolire a primejdiilor și de sporire a comorilor. «Magic is the science of the jungle» [Magia este știința junglei] a spus odată un vestit călător și cercetător. E drept că omul civilizat privește disprețuitor de sus la superstițiile primitive, lucru tot atât de stupid ca și cum am disprețui armurile și halebardele, cetățile fortificate și catedralele înalte ale evului mediu. Mijloacele primitive sunt tot atât de eficiente în conjuncturile primitive, ca și mitraliera sau radioul în condițiile moderne. Religiile și ideologiile noastre social-politice se pot înțelege ca măsuri de salvare și propițiere și pot fi comparate cu reprezentările magice primitive, iar acolo unde atare représentations collectives lipsesc, se instalează idiosincrazii individualiste corespunzător de complicate, obsesii, fobii și alte stări de posesiune, care nu duc lipsă de nimic în ce privește caracterul lor primitiv, ca să nu mai vorbim de epidemiile spirituale ale epocii noastre, în fața cărora pălește chiar epidemia credinței în vrăjitoare din secolul al XV-lea.

În pofida tuturor tentativelor raționaliste de răstălmăcire, realitatea psihică este și rămâne o sursă genuină de teamă care devine tot mai primejdioasă pe măsură ce se încearcă negarea ei. De

aceea, instinctele biologice se lovesc nu numai de o barieră exterioară, ci și de una interioară. Același sistem psihic care se bazează pe de o parte pe concupiscența instinctelor, se întemeiază pe de altă parte pe o voință contrară care este cel puțin tot atât de puternică, ca și instinctul biologic.

Voința de a limita sau supune instinctele naturale – sau mai exact spus predominanța și lipsa de coordonare a acestora, adică superbia [aroganța] și concupiscentia [lăcomia] – provine (câtă vreme motivul nu este constituit de o necesitate exterioară) din sursa spirituală, adică din imagini psihice numinoase. Aceste imagini, reprezentări, convingeri sau idealuri acționează prin energia proprie individului, pe care el nu o pune întotdeauna de bună voie la dispoziția acestui scop, ci care îi este, cum s-ar spune, sustrasă de aceste imagini. Însăși autoritatea paternă este rareori atât de mare cât să fie suficientă pentru a ține permanent în frâu spiritul fiului. Acest lucru este cu putință numai în cazul în care tatăl evocă sau exprimă acea imagine care este numinoasă pentru toți oamenii sau cel puțin susținută de consensus omnium. Sugestia mediului este în sine o consecință a numinozității imaginii și o sporește la rândul ei pe aceasta. Dacă nu există nici o sugestie a mediului în această privință, eficiența colectivă a imaginii este minoră respectiv nulă, deși ca experiență individuală ea poate fi de cea mai mare intensitate. Menționez această conjunctură, deoarece întrebarea dacă imaginile interioare, acele représentations collectives, sunt simple sugestii ale mediului sau experiențe primordiale genuine și spontane este controversată. În ce privește prima interpretare, trebuie să remarcăm că ea amână doar răspunsul, deoarece conținutul sugestiei trebuie să fi apărut și el cumva cândva. Cândva mesajele mitice erau originale, adică experiențe primordiale numinoase și, cine nu se lasă descurajat în efortul de a le depista, mai poate observa aceste experiențe primordiale subiective și astăzi. Am dat mai sus un exemplu al felului în care o expresie mitică (falusul solar) se repetă în anumite condiții în care nu putem recunoaște nici o posibilitate de transmitere. Pacientul era un funcționar comercial mărunt ale cărui studii nu depășeau școala medie. Crescuse în Zürich și oricât mi-aș fi încordat fantezia n-aș fi putut bănui de fel de unde-ar fi putut să pună în relație pacientul ideea falusului solar, a întoarcerii privirii în-

coace și încolo și a producerii vântului. Eu însumi, care m-aș fi aflat mai degrabă în situația de a cunoaște acest raționament grație unei anumite culturi generale, eram cu totul neștiutor și abia la patru ani după prima mea observație (1906) am descoperit paralela la aceasta în DIETERICH, «*Eine Mithrasliturgie*», apărută în 1910.[30]

Această observație nu a rămas un unicat[31]: este vorba, bineînțeles, nu despre reprezentări moștenite, ci despre o dispoziție înnăscută pentru formarea unor reprezentări paralele, respectiv este vorba despre structuri universale identice ale psihicului, pe care mai târziu le-am definit ca inconștient colectiv. Am numit aceste structuri arhetipuri. Ele corespund conceptului biologic de «pattern of behaviour»[32].

Așa cum arată o privire asupra istoriei fenomenelor religioase, arhetipului îi este propriu un efect numinos, adică subiectul este cuprins de acesta ca și de instinct, iar instinctul poate să fie limitat și chiar învins de această forță și este desigur inutil să mai aducem dovezi în această privință.

De câte ori un instinct este limitat sau inhibat, rezultă o stocare și o regresiune a acestuia; mai exact spus: dacă, de pildă, intervine o inhibare a sexualității, o eventuală regresiune constă în faptul că energia sexualității abandonează acest domeniu de utilizare și revigorează funcția unui alt domeniu, respectiv se comunică acesteia. Ea își modifică prin aceasta forma. Să luăm drept exemplu ceremonia-Watschandies: după toate probabilitățile, gaura din pământ este o analogie la organele genitale ale mamei; căci dacă un bărbat nu are voie să se uite la nici o femeie, erosul său se întoarce către mamă. Dar cum incestul trebuie să fie evitat, gaura din pământ suplinește într-o oarecare măsură mama. Prin practica ceremonială se răpește deci sexualității cuantumul incestuos de energie, făcut să regreseze astfel pe o treaptă infantilă și, dacă operațiunea reușește, ajunge acolo o altă formă, ceea ce înseamnă de fapt o altă funcție. Dar este de presupus că operațiunea poate fi îndeplinită numai cu dificultăți, întrucât instinctul primitiv are atât tendință endogamă («incestuoasă»), cât și exogamă și prin urmare trebuie într-o oarecare măsură scindat. Iar această scindare este legată de conștiință și conștientizare. Regresiunea se desfășoară cu anumite dificultăți, pentru că ener-

gia este asociată ca forță specifică cu subiectul ei și de aceea, în transformarea ei dintr-o formă în cealaltă, ea transferă ceva din caracterul ei anterior în forma pe care o ia ulterior[33]. Consecința este că fenomenele care apar de aici, deși în cazul nostru poartă în sine caracterele comportamentului sexual, totuși nu mai sunt de facto un comportament sexual. Astfel, și sfredelirea pentru obținerea focului prin frecare este numai o analogie la un act sexual, după cum și acesta din urmă apare de multe ori în limbaj ca analogie pentru activități de cu totul altă natură. Treapta presexuală din prima copilărie, la care recurge regresiunea, este caracterizată prin numeroase posibilități de utilizare, pentru că acolo libidoul își recâștigă polivalența nediferențiată inițial. Putem înțelege prin urmare de ce un cuantum de libido care re-«ocupă» regresiv această treaptă vede deschizându-i-se în față multiple posibilități de utilizare. Cum în cazul acestei ceremonii-Watschandies este vorba despre un libido legat de obiect – și anume de sexualitate – el va transporta cu sine măcar parțial această determinare, ca pe un caracter esențial, în noua formă. Consecința acestui fapt este că libidoul ia «în posesie» un obiect analog, care ia locul celui refulat. Cazul ideal de obiect de acest fel îl reprezintă pământul-mamă dătător de hrană (Imag. 36 și Imag. 37). Contribuția psihologiei treptei presexuale este caracterul de hrănire caracteristic ei, în vreme ce contribuția sexualității este forma caracteristică ei: hierogamia. De aici apar străvechile simboluri ale cultivării pământului. În acțiunea cultivării pământului s-au amestecat foamea și incestul. Cultele pământului-mamă vedeau în cultivarea pământului fecundarea mamei. Dar scopul actului este producerea rodului pământului, iar caracterul acțiunii este magic și nu sexual. Regresiunea conduce în acest caz la reanimarea mamei ca scop al dorinței, de data aceasta însă simbolic, drept cea care hrănește.

Unei regresiuni absolut similare pe treapta presexuală, respectiv pe treapta activității ritmice, îi datorăm probabil invenția focului. Libidoul care regresează ca urmare a limitării instinctului, reînsuflețește, odată ajuns pe treapta presexuală, scobitul infantil căruia îi dă acum, în concordanță cu determinarea anterioară, o materie exterioară care se numește în mod adecvat materia, întrucât obiectul acestei trepte era mama [lat. mater; n.t.]. Așa cum am încercat să arăt mai sus, pentru a produce focul, acțiunea

Imag. 36 Pământul-Mamă hrănitor.
Pictură murală în domul din Limburg. (aprox. 1235)

scobitului necesită forța și perseverența unui bărbat adult și «materialul» adecvat. Bineînțeles, nu putem aduce, de fapt, niciodată dovada acestei situații, dar ne putem gândi că undeva s-au mai păstrat urme ale acestor exerciții pregătitoare pentru obținerea focului. Am reușit să găsesc într-un monument al literaturii indiene un pasaj care conține această transformare a libidoului în pregătirea focului. Fragmentul se găsește în *Brhadâranyaka-Upanishad*; citez conform traducerii lui DEUSSEN[34]:

«Și anume el ‹Atman[35]› era atât de mare cât o femeie și un bărbat, atunci când se țin îmbrățișați. El și-a divizat acest Sine al său în două părți; de aici apărură soț și soție[36]. ...El s-a însoțit cu ea; de aci apărură oamenii. Dar ea chibzui: ‹Cum ar vrea el să se însoțească cu mine, după ce m-a creat din el însuși? Ei bine! Mă voi ascunde!› – Și s-a transformat într-o vacă; dar el s-a făcut taur și s-a însoțit cu ea. De aici au apărut vitele. – Ea s-a făcut atunci iapă; dar el s-a făcut armăsar; ea s-a făcut măgăriță iar el măgar și s-a însoțit cu ea. De aici au apărut unicopitatele. – Ea s-a transformat în capră, iar el în țap; ea în oaie, el în berbec și s-a însoțit cu ea; de aici au apărut caprele și oile. – Așa s-a întâmplat că el a creat tot ce se împerechiază, până la cele mai umile furnici. Atunci el recunoscu: ‹Într-adevăr, eu însumi sunt Creația; căci eu am creat toată această lu-

me!»... Apoi își frecă așa (palmele ținute în fața gurii); și produse astfel, din gură ca matrice și din palme, focul.»

La un copil cam de un an am observat un gest ciudat devenit obicei: el își ținea o palmă la gură și o freca într-una cu cealaltă. A pierdut acest obicei după câteva luni. Atare cazuri arată că semnificația unui mitologem precum cel de mai sus nu este lipsită de justificare ca gest originar de la începuturile copilăriei.

Dar observația este interesantă și într-o altă privință: este accentul pus asupra gurii, care la acest nivel de vârstă are încă exclusiv semnificație nutritivă. Aici este localizată pofta și plăcerea de a primi hrana. Nimic nu ne dă ocazia să interpretăm această plăcere ca sexuală. Primirea hranei este o acțiune genuină și satisfăcătoare în sine și, pentru că este vital necesară, natura i-a acordat premiul plăcerii. Gura începe să dezvolte la această vârstă și o altă semnificație, și anume pe aceea a organului vorbirii. Funcția deosebit de importantă a limbajului dublează, ca să spunem astfel, semnificația gurii la copilul mic. Acțiunea ritmică practicată în zona gurii exprimă o concentrare a forțelor emoționale, adică tocmai a libidoului, în acest loc. Astfel, gura devine (ca de altfel și anusul într-o mai mică măsură) un loc de naștere arhaic. Așa cum am văzut mai sus conform relatării indiene, din gură apare chiar cea mai importantă invenție a omului primitiv: focul. De aceea există texte care pun în paralel focul și vorbirea. Astfel, în *Aitareya-Upanishad* se spune:

«Atunci el scoase din apă un purusha (bărbat) și îi dădu formă. Pe acesta îl cloci; în vreme ce-l clocea, gura lui se crăpă ca un ou și din gură țâșni vorbirea, iar din vorbire Agni.»[37]

Aici se spune, deci, pe de o parte că din vorbire a ieșit focul [Agni], iar pe de altă parte că focul devine vorbire. O relație similară între foc și vorbire găsim în *Brhadâranyaka-Upanishad*:

«El vorbi astfel: ‹Yâjñavalkya, și luna a apus, și focul s-a stins, ce-i mai slujește atunci omului drept lumină?› – ‹Atunci vorbirea îi slujește drept lumină; căci la lumina cuvântului va sta, va merge, își va face lucrul său și se va întoarce acasă.› ...‹Dar dacă soarele a apus, o, Yâjñavalkya, și luna a apus, și focul s-a stins, și glasul a amuțit, ce-i mai slujește atunci omului drept lumină?› – ‹Atunci își slujește el însuși (*âtman*) drept lumină; căci

la lumina Sinelui (a sufletului) va sta și va merge, își va face lucrul său și se va întoarce acasă.»[38]

Asociația, aparent stranie la început, între gură, foc și vorbire se găsește și în limbajul nostru modern: cuvintele «înflăcărează» și sunt «incendiare». În limbajul *Vechiului Testament* legătura dintre gură și foc este frecventă, ca de exemplu în 2 *Samuel* 22, 9: «Fum se înalță din nasul său și foc mistuitor din gura sa.» *Isaia* 30, 27: (Numele Domnului) «Buzele Sale sunt pline de furie și limba Lui e foc mistuitor.» *Psalmul* 29,7 [nr. nou; versiunea în limba română 28, 7]: «Glasul Domnului aruncă pară de foc». *Ieremia* 23, 29: «Cuvântul Meu nu-i el oare asemenea focului?» Din gura celor doi profeți din *Apocalipsă* 11, 5 se spune că va ieși foc.

Focul este numit mereu «mistuitor», el «înghite tot», ceea ce indică funcția gurii; așa apare în *Isaia* 9, 19 [Versiunea în limba română 9, 18]: «Din pricina iuțimii mâniei Domnului Savaot, pământul va fi ca un jăratec, iar poporul va ajunge pradă focului.» (La fel *Iezechiel* 15, 4.) Un exemplu bun se găsește în *Faptele Apostolilor* 2, 3 sq.: «Și li s-au arătat despărțindu-se niște limbi ⟨γλῶσσαι⟩ ca de foc ...Atunci s-au umplut toți de Duhul Sfânt și au început să grăiască în alte limbi ⟨γλῶσσαις⟩...» Γλῶσσα focului este cauza glossolaliei apostolilor. În sens negativ, *Epistola lui Iacob* 3, 6 spune: «Și limba e un foc, o lume de nedreptate! Limba este așezată între membrele noastre, încât spurcă tot trupul și aprinde ograda vieții, când este aprinsă de Gheena.» La fel se spune în *Pilde* 16, 27 despre omul de nimic: «...pe buzele lui este asemenea unui foc arzător.» Și balaurii, caii (*Apocalipsa* 9, 17) și leviatanul (*Iov* 41, 10) scuipă foc.

Legătura gurii cu limbajul și focul este fără echivoc. Putem lua în considerație și faptul că dicționarele etimologice dau un radical «bhâ» cu sensul «a lumina, a străluci». Acest radical se găsește în grecescul φάω, φαίνω, φάος [a străluci, a scoate la lumină, lumină], în vechiul irlandez bán = alb, în nhd. bohnen = a face sclipitor. Dar radicalul omonim bhâ însemna și «a vorbi»; el se găsește în sanscr. bhan = a vorbi, armeanul ban = cuvânt, în nhd. Bann, bannen [vrajă, a captiva; dar și blestem, a blestema], grecescul φᾶμί, ἔφαν, φᾶτις, lat. fâ-ri, fâtum.

Radicalul lâ cu semnificația de a suna, a lătra se găsește în sanscr. las lásati = a răsuna și las lásati = a străluci, a sclipi.

O contopire similară arhaică a semnificațiilor pare a se găsi în acea clasă de cuvinte egiptene care derivă din rădăcinile strâns înrudite ben și bel și din reduplicările benben și belbel. Sensul originar al acestor cuvinte este: a expulza, a ieși din, a se umfla, a clocoti dând pe dinafară (cu sensul secundar de a țâșni, a arunca stropi și de rotunjire); belbel însoțit de semnul obeliscului înseamnă sursă de lumină. Obeliscul însuși purta alături de teschenu și men numele benben, mai rar și berber și belbel[39]. Radicalul indogerman vel cu sensul de wallen (a clocoti = foc) se găsește în sanscr. ulunka = incendiu, gr. ϝαλέα att. ἁλέα = căldură solară, got. vulan = wallen, ahd.mod. walm = arșiță, dogoare, văpaie. Radicalul indogermanic înrudit vélkô, cu sensul de a lumina, a arde se găsește în sanscr. ulka = faclă, tăciune, gr. ϝελχᾶνος = Vulcanus. Dar aceeași rădăcină vel înseamnă și a suna, în sanscr. vâni = = sunet, cântec, muzică, ceh. volati = a chema, a striga. Radicalul svéno = sună, răsună se găsește în sanscr. svan, svánati = a murmura, a răsuna, zend. quanañt, lat. sonâre, vechiul iran. senm, cambr. sain, lat. sonus, angls. svinsian = a suna. Rădăcina înrudită svénos = zgomot, lat. sonor, sonorus. O altă rădăcină înrudită este svonos = ton, zgomot, în vechea iran. son = cuvânt. Radicalul své(n), loc. svéni, dat. sunéi însemna soare, în zend. qeng = = soare (cf. mai sus svénô zend. quanant), got. sun-na, sunnô[40]. Deși stelele sunt percepute numai prin lumina lor, se vorbește totuși despre muzica sferelor și armonia lor, lucru pe care îl făcea deja Pitagora. Găsim aceasta și în versurile goetheene:

Die Sonne tönt nach alter Weise
In Brudersphären Wettgesang,
Und ihre vorgeschriebne Reise
Vollendet sie mit Donnergang.

Prin zvon de sfere înfrățite
Planete, soare, sună-ntr-una.
S-aude ca un mers de tunet
Cutreierul dintotdeauna.[41]

Horchet, horcht dem Sturm der Horen!
Tönend wird für Geistesohren
Schon der neue Tag geboren.
Felsentore knarren rasselnd,
Phöbus' Räder rollen prasselnd,

Welch Getöse bringt das Licht!
Es trommetet, es posaunet,
Auge blinzt, und Ohr erstaunet,
Unerhörtes hört sich nicht.
Schlüpfet zu den Blumenkronen,
Tiefer tiefer, still zu wohnen,
In die Felsen, unters Laub.
Trifft es euch, so seid ihr taub.

Auziți! Hore-n furtună!
Pentru-auzul unor duhuri
Noua zi sunând, se naște.
Porți trosnesc, și prin văzduhuri
Roțile lui Phoebus, raze.
Vine-n tunete lumina,
Cu ce bucium, larmă multă!
Ceea ce nu se aude
Numai greu urechea-ascultă.
Vă ascundeți! Prin coroane
Și prin flori v-adăpostiți!
Tunetul luminii, zilei,
De v-ajunge, asurziți![42]

Nu trebuie să uităm nici versurile lui HÖLDERLIN:

Wo bist du? trunken dämmert die Seele mir
Von aller deiner Wonne; denn eben ists,
Daß ich gelauscht, wie, goldner Töne
Voll, der entzückende Sonnenjüngling
Sein Abendlied auf himmlischer Leier spielt';
Es tönten rings die Wälder und Hügel nach...[43]

Unde te-ai dus? De-ntreaga ta desfătare răpit e
sufletul meu luminos; căci abia
Auzit-am cum, plin de sunete de-aur,
O mândră zeiască mlădiță
Cântecul său îl cânta cu lira-i cerească;

Dealuri, păduri răsunau împrejur... [Versiunea în limba română aparține lui Șt. Aug. Doinaș, în vol. Fr. HÖLDERLIN, Cele mai frumoase poezii, București, Albatros, 1971, p. 32.]

Aceste imagini trimit înapoi la zeul solar Apollo, recunoscut ca muzicant datorită harpei sale. Contopirea sensurilor: a suna, a

vorbi, a lumina, foc se exprimă chiar psihologic (?) prin fenomenul audition colorée, în tonalitatea culorilor și în coloristica (cromatica) sunetelor. De aceea, în acest context trebuie să ne gândim la existența unei identități preconștiente; aceasta înseamnă că cele două manifestări au ceva în comun în pofida oricărei deosebiri reale. Este vorba despre o comunitate psihică și, desigur nu întâmplător, despre cele mai importante descoperiri care îl disting pe om de toate celelalte viețuitoare: și anume limbajul și utilizarea focului. Ambele sunt produse ale energiei psihice, ale libidoului sau manei, ca să utilizăm o reprezentare primitivă. În sanscrită există o noțiune care definește în întreaga ei cuprindere situația preconștientă menționată. Este vorba despre cuvântul têjas. El înseamnă:

1. ascuțime, tăiș.
2. foc, strălucire, lumină, văpaie, ardoare.
3. înfățișare sănătoasă, frumusețe.
4. forța arzătoare și producătoare de culoare din organismul uman (gândită ca fiind în fiere).
5. forță, energie, forță vitală.
6. natură impetuoasă.
7. forță spirituală, chiar magică; influență, considerație, demnitate.
8. sămânță bărbătească.[44]

Cuvântul têjas descrie, deci, acea situație psihologică pe care o semnifică și expresia «libido». Este *intensitatea* percepută subiectiv a unor conținuturi de idei dintre cele mai diferite. Tot ceea ce este puternic accentuat – deci toate conținuturile încărcate energetic – are prin urmare sensuri simbolice cuprinzătoare. În ce privește limbajul, care exprimă oricum totul, lucrul este de la sine înțeles. Dar nu ar fi de prisos să spunem ceva despre simbolistica focului.

Cuvântul sanscrit pentru foc este agnis (latinescul ignis)[45], focul personificat este zeul Agni, mediatorul divin (Imag. 33) al cărui simbol are anumite tangențe cu reprezentările creștine.

Un nume erânic al focului este nairyâçagha = cuvânt masculin. Indian: narâçamsa = dorință a bărbaților[46]. Despre Agni, focul, Max Müller spune în a sa «*Introducere în știința religiei comparate*» (*Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft*):

«Era o reprezentare curentă pentru un indian să conceapă focul de pe altar în același timp ca subiect și obiect al sacrificiului. Focul ardea jertfa și era astfel în același timp preotul, focul ducea jertfa la zei și era în acest fel un mediator între oameni și zei; dar focul reprezenta el însuși ceva divin, un zeu, și de câte ori acestui zeu trebuia să i se aducă cinstire, focul era atât subiectul cât și obiectul sacrificiului. De aici provine prima reprezentare în care Agni se sacrifică pe sine însuși, adică își oferă lui însuși propria sa jertfă care mai apoi este chiar jertfa de sine. ...»[47]

Tangența acestui raționament cu simbolul creștin este la îndemâna oricui. Aceeași idee este exprimată de Krishna în *Bhagavad-Gîtâ*:

Deci tótul este Brahman!

«Brahman este aducerea ofrandei, Brahman este ofranda jertfită de Brahman în focul lui Brahman; cel care meditează la sacrificiul lui Brahman, trebuie să intre în Brahman.»[48]

[Versiunea în limba română aparține lui Sergiu Al-George, în vol. *Filosofia indiană în texte*, București, Editura științifică și enciclopedică, 1971. Bibliotheca Orientalis, 1]

O altă concepție despre solul divin și mediator are însă înțeleapta Diotima din «*Symposion*»-ul lui Platon. Ea îl învață pe Socrate că Eros ar fi «natură mediatoare între muritori și nemuritori», «un mare demon, dragă Socrate; căci tot ce este demonic este o verigă de legătură între zeu și om». Eros are menirea «de a fi tălmaci și al oamenilor pe lângă zei și al zeilor pe lângă oameni, trimis de cei dintâi pentru rugăciunile și sacrificiile lor, iar de ceilalți pentru poruncile lor și răsplătirile ofrandelor, așa încât să umple prăpastia care îi desparte, pentru ca prin acțiunea lui mediatoare universul să se reunească cu sine însuși». Diotima dă o descriere pertinentă a Erosului: «⟨El⟩ este energic, temerar și perseverent, un vânător puternic ⟨arcaș!⟩ și un intrigant perpetuu, care aspiră mereu la înțelepciune... un mare vrăjitor, preparator de otrăvuri și sofist; și nu este alcătuit nici ca un nemuritor, nici ca un muritor, ci în aceeași zi poate fie să înflorească și să prospere, dacă a obținut împlinirea aspirațiilor sale, fie să piară; dar întotdeauna se redeșteaptă la viață, prin natura tatălui său ⟨renaștere!⟩, dar câștigul îi scapă întotdeauna iarăși printre degete...»[49]

În *Avesta* și în *Vede* focul este solul zeilor. Există ceva în interiorul mitologiei creștine care coincide cu mitul lui Agni. *Daniel* (3, 24 sq.) relatează despre cei trei bărbați din cuptorul aprins:

«Atunci împăratul Nabucudonosor s-a înspăimântat, și s-a sculat repede. A luat cuvântul, și a zis sfetnicilor săi: ‹N-am aruncat noi în mijlocul focului trei oameni legați?› Ei au răspuns împăratului: ‹Negreșit, împărate!› El a luat iarăși cuvântul și a zis: ‹Ei bine, eu văd patru oameni umblând slobozi în mijlocul focului și nevătămați; și chipul celui de-al patrulea seamănă cu al unui fiu de dumnezei!›»

Aici *Biblia pauperum* (conform ediției din 1471) remarcă:

«Citim îm profetul Daniel 3 că Nabucudonosor, regele Babilonului, a poruncit să fie puși trei copii într-un cuptor aprins și, când regele a venit la cuptor și a privit înăuntru, el a văzut alături de cei trei pe al patrulea, care era aidoma Fiului lui Dumnezeu. Cei trei înseamnă pentru noi Sfânta Treime în persoană iar al patrulea unitatea de esență. Așa definește Christos în explicația lui Trinitatea persoanei și unitatea esenței.»[50]

Conform acestei interpretări, legenda celor trei bărbați în cuptorul aprins apare ca o procedură magică, în care apare un al patrulea. Cuptorul aprins (ca și «trepiedul» aprins din «*Faust*») este un simbol al mamei. Din trepied apar Paris și Elena, perechea regală din alchimie, iar în cuptor sunt copți după tradiția populară copiii. Athanor al alchimiștilor, cuptorul de topire, are semnificația trupului, în timp ce alambicul sau cucurbita, vas Hermetis, reprezintă uterul. Cel de-al patrulea din cuptorul aprins apare ca un fiu al lui Dumnezeu devenit vizibil în foc[51]. Iehova însuși este foc. Despre salvatorul lui Israel se spune în *Isaia* 16,17: «Și Lumina lui Israel va deveni foc, și Sfântul lui flacără.» Într-un imn al sirianului Efrem se spune despre Christos: «Tu, care ești pe de-a-ntregul foc, miluiește-te de mine.» Această reprezentare se bazează pe cuvântul Domnului (apocrif): «Cine e aproape de Mine, e aproape de foc.»[52]

Agni este focul sacrificial, sacrificatorul și sacrificatul. La fel cum Christos a lăsat cu limbă de moarte în vin sângele său mântuitor ca un φάρμακον ἀθανασίας (elixir al nemuririi), tot astfel Agni este și soma, băutura sacră însuflețitoare, miedul nemuririi[53]. Soma și focul sunt considerate identice în literatura vedică. Așa

cum vechii indieni vedeau în foc un simbol al energiei omnipotente a Dumnezeului lor, deci al unei imagini interioare, la fel recunoșteau și în băutura amețitoare («apa-de-foc», soma-Agni, ca ploaie și foc) aceeași dinamică psihică. Definiția vedică a somei ca ejaculație[54] confirmă această idee. Semnificația de soma a lui Agni este o paralelă la concepția creștină a sângelui euharistic ca trup al lui Christos.

Și soma este «o băutură hrănitoare», a cărei caracterizare mitologică concordă cu cea a focului, fapt pentru care focul și soma sunt unite în Agni. Băutura nemuririi (Amrta) este de altfel preparată de zeii indieni prin aceeași învârtire ca și focul. (Imag. 37)

În cele expuse până acum pornind de la pramantha sacrificiului lui Agni, ne-am ocupat numai de unul dintre semnificațiile cuvântului manthâmi sau mathnâmi, și anume de acela care exprimă mișcarea de frecare. Dar, așa cum arată KUHN, acestui cuvânt îi revine și sensul de a smulge, a trage către sine, a răpi la sine[55]. După KUHN, acest sens a apărut încă din textele vedice. Legenda descoperirii focului concepe producerea acestuia întotdeauna ca pe un *furt* (prin aceasta producerea focului ține de motivul, răspândit pe tot pământul, al lucrului de preț greu de dobândit). În multe locuri, pregătirea focului este ceva interzis, un drept uzurpat sau ceva vrednic de pedeapsă și care nu poate fi dobândit decât prin viclenie sau violentare (de cele mai multe ori prin viclenie)[56]. Prescripțiile rituale ale indienilor promit o pedeapsă grea celui care nu face focul așa cum trebuie. În biserica catolică exista mai de mult obiceiul ca de Paști să se facă un foc nou. Prin urmare producerea focului este și în Occident o componentă a unui mister ritual, asigurându-i-se prin aceasta caracterul simbolic, respectiv polisemantic. Regulile procedurilor rituale trebuie respectate cu cea mai mare strictețe, dacă vrem ca ele să aibă eficiența magică scontată. Ritualul are de cele mai multe ori o semnificație protectoare, apotropaică, iar îndeplinirea sau utilizarea lui incorectă poate să cheme tocmai primejdia pe care ritualul trebuia să o îndepărteze. Limbajul, ca și producerea focului, au însemnat cândva triumful asupra inconștienței animalice și au constituit de atunci înainte cele mai puternice mijloace magice pentru învingerea forțelor «demonice» pururi amenințătoare ale inconștientului. Ambele activități ale libidoului cereau atenție,

Imag. 37 Învârtirea mării de lapte
[= baterea cu telul, agitarea: N.T.]
Miniatură din școala Rajput, India.

adică o concentrare și disciplinare a libidoului, și făceau astfel posibilă dezvoltarea ulterioară a conștiinței. Dimpotrivă, îndeplinirea și utilizarea incorectă a ritualului provoca o mișcare retrogradă a libidoului, o regresiune, prin care stadiul anterior instinctual și inconștient amenința să fie reinstalat. Riscul constă în cunoscutele «perils of the soul», adică în scindarea personalității («perderea unui suflet») și diminuarea conștiinței, ambele având

drept consecință o întărire automată a inconștientului. Atare consecințe nu reprezintă numai pentru omul primitiv un mare pericol sufletesc, ci ele dezlănțuie și în cazul așa-numitului om-cultural dereglări psihice, sub forma stărilor de posesiune și a epidemiilor psihice.

Stocarea regresivă a libidoului sporește instinctualitatea, stimulând astfel toate posibilitățile și tendințele către excese și aberații dintre cele mai felurite. Între acestea, dereglările sexuale sunt, așa cum era de așteptat și cum rezultă din experiență, destul de frecvente. Un exemplu deosebit de instructiv este psihologia piromanilor: piromania este de fapt o «producere a focului» regresivă și în același timp ea se asociază în anumite cazuri cu masturbația. HANS SCHMID relatează următorul caz[57]: O slugă imbecilă de la țară a provocat mai multe incendii. În timpul unui incendiu porovocat de el, a stârnit suspiciuni prin comportamentul lui în timpul incendiului: stătea cu mâinile în buzunar în fața unei case de peste drum, privind satisfăcut incendiul. Mai târziu, fiind cercetat, el a mărturisit că, în vreme ce privea focul pus de el, se masturba.

Producerea focului este un obicei practicat de-a lungul multor secole, pretutindeni, căruia în curând nu i s-a mai atribuit nimic misterios în sine. Dar a persistat întotdeauna o tendință de a produce din când în când focul printr-un ceremonial misterios (la fel ca și mâncatul și băutul ritual), care trebuia îndeplinit cu precizie și conform prescripțiilor de la care nimeni nu avea voie să se abată. Acest ritual amintește de numinozitatea originară a pregătirii focului. Lui nu îi revine nici o semnificație practică. Anamneza preparării focului se află la același nivel cu amintirea existenței strămoșilor pe treapta primitivă și a zeilor pe treapta civilizației. Din punct de vedere psihologic ceremonia are semnificația unei instuții utile, întrucât ea descrie o procedură precis delimitată pentru transferul libidoului. Această descriere are valoarea funcțională a unei paradigme: ea vrea să arate cum ar trebui să procedăm în cazul unei stocări regresive a libidoului. Ceea ce denumim «stocare regresivă a libidoului» înseamnă pentru omul primitiv o situație direct intuitivă: viața nu mai curge, lucrurile și-au pierdut strălucirea, iar plantele, mineralele și oamenii nu mai prosperă. Vechea filosofie chineză a lui *I Ging* a formulat imagini edificatoare pentru aceasta. În aceleași condiții, omul modern simte o

stagnare («I am stuck»), o scădere a chefului de viață și a energiei («am rămas fără libido») sau o depresie. Nu rareori trebuie să-i atragem atenția pacientului asupra acestui lucru, căci introspecția omului-cultural din zilele noastre lasă mai întotdeauna foarte mult de dorit. Dacă în ritualul Pascal se mai aprinde și astăzi focul cel nou, se amintește prin aceasta semnificația mântuitoare și salvatoare a producerii focului prin sfredelire, de odinioară. Astfel omul a smuls sau a răpit naturii un secret (furtul prometeic al focului!). El și-a permis o intervenție așa-zis ilegitimă în natură și a încorporat în conștiința sa un fragment de inconștientă primitivă. El și-a apropriat, ca printr-o hoție, ceva de preț și a produs o pagubă în tărâmul zeilor. Cine cunoaște teama primitivului de inovațiile imprevizibile, își poate imagina cu ușurință nesiguranța acestuia și conștiința sa încărcată în privința acestei descoperiri. Această experiență primordială își are desigur precipitatul în motivul furtului (furtul turmelor de vite ale Soarelui, al merelor Hesperidelor și al buruienii vieții). În cultul Dianei din Aricia putea deveni preot numai cel care îndrăznea să rupă un ram din pădurea zeiței.

APENDICE

TEXTUL DOMNIȘOAREI FRANK MILLER

Domnișoara Frank Miller
[Pseudonim], din New York:
Fenomene de sugestie trecatoare sau de autosugestie momentană

[Text complet, tradus după versiunea în limba franceză, așa cum a fost ea publicată de Théodore Flournoy sub titlul «Quelques Faits d'imagination créatrice subconsciente», cu o Introducere, în: *Archives de Psychologie* V (Geneva 1906), pp. 36-51.]

I

Definesc astfel – în lipsa unei expresii mai adecvate – un fenomen ciudat pe care l-am observat la mine însămi și care se prezintă sub diverse forme. El constă în faptul că uneori sunt asediată atât de insistent de impresiile și simțămintele altora, încât ele îmi par a fi chiar ale mele, deși, de îndată ce sugestia a trecut, sunt absolut sigură că nu era așa. Iată câteva exemple:

1. Am o pasiune cu totul deosebită pentru caviar, al cărui miros și gust este însă cu totul respingător pentru unii membrii ai familiei mele. Or, dacă atunci când încep să mănânc caviar, unul dintre ei își exprimă repulsia, aceasta mi se imprimă fără întârziere atât de clar, încât preț de câteva clipe simt o scârbă absolută pentru mirosul și gustul acestui aliment. Dar nu îmi trebuie mai mult de un moment pentru ca, încordându-mi puțin voința, să scap de această impresie și caviarul să-mi placă la fel de mult ca întotdeauna.

2. Iar acum să dau, dimpotrivă, un exemplu de transfer al unei plăceri. Există substanțe aromatice și esențe care, din pricina mirosului lor persistent, îmi sunt atât de potrivnice, încât îmi fac rău și aproape că mă îmbolnăvesc. Dar dacă o doamnă își miroase colonia și îmi laudă concentrația și parfumul ei prețios, plăcerea pe care ea o simte mi se comunică o clipă și devine – probabil nu mai mult de trei până la cinci secunde – a mea, după care dispare, făcând loc repulsiei mele obișnuite față de mirosurile puternice. Cred că îmi este mult mai ușor să resping sugestiile plăcute și să recad în adevărata mea impresie de scârbă, decât invers.

3. Atunci când urmăresc cu mare interes o istorisire pe care o citesc sau care mi se povestește, am deseori iluzia, care poate să dureze chiar

și un minut, că particip cu adevărat la evenimente, în loc să le citesc doar sau să le aud. Cu o intensitate deosebită apare aceasta la piesele de teatru frumoase (de exemplu la reprezentațiile date de Sarah Bernhardt, Duse sau Irving). La anumite scene răscolitoare iluzia devine atât de perfectă, încât în «Cyrano», de pildă, când Christian e ucis iar Sarah Bernard se prăbușește peste el pentru a-i opri sângerarea rănii, am simțit o durere autentică, înțepătoare, în propriul meu piept, exact acolo unde Christian trebuie să fi primit lovitura. Felul acesta de sugestie poate dura un minut sau o secundă.

4. Această sugestie momentană primește din când în când forme ciudate, la care închipuirea joacă un rol și mai important. Așa de pildă am simțit o uriașă plăcere în timpul unei călătorii maritime și am o amintire deosebit de vie a traversării Atlanticului. Or, cineva mi-a arătat de curând o fotografie frumoasă a unui vapor în largul mării: pentru o clipă iluzia a fost de o forță și o frumusețe copleșitoare: am perceput tangajul mașinilor, mișcarea de du-te-vino a valurilor, legănarea navei. Nu cred să fi durat totul mai mult de o secundă, dar în timpul acestei secunde aproape imperceptibile m-am simțit ca și cum aș fi fost iarăși în largul mării. Același fenomen s-a repetat, deși mai puțin clar, când am văzut această fotografie cu câteva zile mai târziu.

5. Iar acum un exemplu care aparține cu totul și cu totul fanteziei creatoare. Într-o zi, aflându-mă în baie și pregătindu-mă să fac duș, mi-am legat în jurul capului un prosop, ca să-mi protejez părul de apă. Prosopul, făcut dintr-un material gros, luase o formă caraghioasă și am stat în fața oglinzii ca să-l fixez cu agrafa. Această formă țuguiată amintea fără îndoială uimitor de tare de podoaba ascuțită a capului purtată de vechii egipteni; oricum ar fi fost, timp de o clipă mi s-a părut, cu o claritate izbitoare, că mă aflu pe un soclu, ca o veritabilă statuie egipteană, în toate detaliile ei: membre rigide, un picior făcând un pas înainte, însemne în palmă etc. A fost grozav și am simțit un regret la dispariția acestei impresii, ca și cum s-ar fi împrăștiat un curcubeu; și, la fel ca un curcubeu, impresia s-a repetat, palidă, înainte de a trece total.

6. Încă un fenomen. Un artist destul de cunoscut a vrut să ilustreze unele dintre publicațiile mele. Or, în această privință am propriile mele reprezentări și sunt greu de mulțumit; dar am reușit să-l fac să redea peisaje pe care nu le văzuse niciodată, ca acela al lacului Geneva, unde nu fusese nicicând, și el afirma că «aș fi în stare să-l fac să deseneze lucruri pe care nu le-a mai văzut până atunci și să-l fac să simtă o atmosferă corespunzătoare pe care nu o trăise nicicând; pe scurt, că m-aș fi slujit de el ca el însuși de creionul său, cu alte cuvinte: ca de un simplu instrument.»

Nu acord o pondere mare faptelor pe care le-am relatat aici – sunt atât de trecătoare și nebuloase! – și presupun că toți oamenii cu un temperament nervos, imaginativ, care prin empatie primesc impresii străine, au experiențe similare. Ele nu mi se par a fi de o mare importanță în sine; cred cel mult că ele pot să ajute la înțelegerea altor fapte, mai puțin elementare. Cred că acest temperament empatetic sau *simpatetic* joacă un rol important în cazul unor oameni cu o sănătate absolut normală, în apariția unor atare imagini și impresii «nervoase» sau în crearea posibilității acestei apariții. Și oare ar fi cu totul imposibil ca, în anumite condiții favorabile, să răsară la orizontul spiritual ceva care-nu-a-fost-nicicând-acolo, diferit de tot ceea ce cunoaștem, tot atât de orbitor și splendid ca un curcubeu și totuși la fel de firesc prin originea și cauzele apariției sale? Căci aceste mici experiențe (vorbesc de cele menționate mai sus) sunt cu siguranță tot atât de diferite de cursul obișnuit și cotidian al vieții, ca și un curcubeu care se distinge de albastrul cerului.

Aceste câteva observații preliminare au scopul de a introduce următoarele două-trei cazuri mai semnificative; acestea mi se par la rândul lor potrivite să arunce o oarecare lumină asupra unor fenomene și mai complexe și înșelătoare la alți indivizi, care cad în cursă tocmai pentru că nu pot sau nu vor să analizeze funcționarea subliminală sau inconștientă a spiritului lor.

II

«*Slavă lui Dumnezeu*», poem oniric

1. Nu se poate imagina ceva mai fermecător decât călătoria pe mare de la Odesa la Genova iarna, cu scurte dar minunate opriri la Constantinopole, Smirna, Atena și în porturile Siciliei și ale coastei de vest a Italiei. Ar trebui să fii un snob mofturos, lipsit de orice simț al frumosului, ca să nu te lași cucerit de splendoarea Bosforului sau să nu simți cum îți vibrează toate coardele sufletului la gândul trecutului Atenei... Trebuie să fi avut sub douăzeci de ani când am făcut această călătorie împreună cu familia mea, în anul 1898...

După lunga și dificila călătorie de la New York la Stockholm, apoi la Petersburg și Odesa, a fost pentru mine o adevărată plăcere să părăsesc lumea orașelor, a străzilor zgomotoase, a prăvăliilor, într-un cuvânt a uscatului, pentru a pătrunde în aceea a apelor, a cerului și a liniștii... Zăceam ceasuri de vreme pierdută în visare într-un șezlong pe puntea navei: îmi reveneau ca prin ceață în amintire istoriile, legendele, miturile diverselor ținuturi, percepute ca din depărtare, contopite într-un fel de nebuloasă luminoasă prin care, privindu-le, lucrurile adevărate își pierdeau caracterul de realitate în vreme ce închipuirile căpătau caracterul

singurei realități veritabile. La început am evitat chiar orice companie și m-am ținut deoparte, cufundată în reveriile mele, în care îmi revenea în amintire, plin de o nouă viață și forță, tot ce cunoșteam cu adevărat măreț, frumos și bun. Îmi petreceam și o bună parte a zilelor scriind scrisori prietenilor mei de departe, citind sau schițând mici fragmente de poem în amintirea diferitelor orașe pe care le vizitam. Unele dintre aceste poezii erau de natură mai curând gravă. Dar pe măsură ce călătoria se apropia de țința ei, ofițerii de la bord și-au dat tot mai mult silința să fie amabili și mi-am petrecut multe ceasuri vesele învățându-i englezește.

Pe coasta siciliană, în portul Catania, am compus un «Cântec al marinarului», care de altfel nu era mai mult decât o adaptare a unui cântec foarte cunoscut despre mare, vin și iubire (*brine, wine and damsels fine* = = mare, vin și do'nșoare faine). Italienii cântă în general cu toții bine, iar unul dintre ofițeri îmi produsese o impresie puternică, cântând noaptea în timpul gărzii pe punte, astfel încât mi-a venit ideea să scriu câteva cuvinte care s-ar fi putut potrivi cu melodia sa.

La scurtă vreme după aceasta a fost cât pe ce să inversez vechea zicală: «Să vezi Napoli și-apoi să mori»; căci în golful din Napoli mi s-a făcut mai întâi un rău de moarte (deși nu eram nicidecum în pericol); apoi mi-am revenit, așa încât am putut coborî pe uscat și am putut să admir dintr-o trăsură principalele obiective turistice ale orașului. Această zi m-a ostenit foarte tare și, cum aveam de gând să vizităm a doua zi Pisa, m-am întors curând la bord și m-am culcat devreme, fără să mă gândesc la nimic mai serios decât la frumusețea ofițerilor și urâțenia cerșetorilor din Italia.

2. De la Napoli la Livorno se face cu vaporul o noapte, timp în care am dormit mai mult sau mai puțin bine – căci somnul meu este rareori profund sau lipsit de visuri – și mi s-a părut că vocea mamei mele m-a trezit chiar la sfârșitul visului care urmează aici, care trebuie să fi avut loc deci chiar înainte de trezire:

Am perceput mai întâi vag cuvintele «when the morning stars sang together» (când aștrii zilei cântau împreună), care, dacă mă pot exprima astfel, formau preludiul unei reprezentări neclare a Creației și al unor corale puternice care răsunau în întregul univers. Dar cu caracterul încâlcit și contradictoriu specific visului, totul era amestecat cu coralele unui Oratorium interpretat de una dintre primele societăți muzicale ale New York-ului și cu vagi ecouri din «Paradisul pierdut», de Milton. Apoi, din acest hățiș au ieșit treptat la suprafață cuvinte clare și ele au apărut scrise de mâna mea, în trei strofe pe o coală obișnuită de scris liniată cu albastru, o foaie din vechiul meu album în care îmi scriu poeziile, pe care îl port mereu la mine; pe scurt, ele mi-au apărut exact așa cum s-au aflat, peste câteva minute, în albumul meu.

În această clipă m-a strigat mama: «Trezește-te odată! Nu poți dormi toată ziua și să vezi în același timp Pisa!» Asta m-a făcut să sar în sus de pe bancheta mea și să strig: «Nu vorbi cu mine! Nici un cuvânt! Am avut tocmai cel mai frumos vis din viața mea, un adevărat poem! Am văzut cuvintele, strofele și am auzit chiar și refrenul. Unde mi-e albumul? Trebuie să scriu totul pe loc, înainte de a uita ceva.» Mama, cât se poate de obișnuită să mă vadă scriind într-una, a înregistrat cu bunăvoință capriciul meu, ba a fost chiar uimită de visul meu, pe care i l-am împărtășit de îndată ce mi-am putut formula ideile. Mi-au trebuit câteva minute ca să-mi găsesc albumul și uneltele de scris și să-mi pun pe mine o rochie; dar oricât de scurtă a fost această amânare, a fost totuși suficientă pentru ca astfel amintirea directă a visului să dispară, așa încât, atunci când am fost gata să le scriu, cuvintele pierduseră deja din claritate. Strofa întâi mi-a venit, ce-i drept, destul de simplu, dar pe-a doua mi-a fost greu s-o regăsesc și a trebuit să fac un mare efort ca să mi-o reamintesc pe a treia, căci atenția îmi era distrasă deja de sentimentul că mă făceam de râs, mâzgălind doar pe jumătate îmbrăcată, chircită pe patul de sus din cabină, pe când mama făcea haz pe seama mea. De aceea prima versiune lasă de dorit. După aceea, îndatoririle mele de ghid m-au acaparat cu totul până la sfârșitul lungii noastre călătorii și abia peste câteva luni, când mă stabilisem la Lausanne pentru studiile mele, m-a ispitit iarăși gândul la acest vis, în liniștea singurătății mele, și am finisat o a doua versiune a poemului, mai exactă și, după părerea mea, mai aproape de originalul visat decât prima. Reproduc aici ambele forme:

[A]
Când Dumnezeu crease la început întâiul sunet,
Miriade de urechi s-au deschis spre existență
Și întregul univers fu străbătut
De un ecou puternic:
«Slavă Dumnezeului sunetului!»

Când frumusețea [lumina] fusese dăruită la început de Dumnezeu,
Miriade de ochi s-au deschis să o vadă.
Și urechile care auzeau și ochii care vedeau
Făcură să răsune din nou cântecul puternic:
«Slavă Dumnezeului frumuseții [luminii]!»

Când Dumnezeu la începuturi dăruise iubirea
Miriade de inimi se înălțară;
Și urechile pline de muzică, toți ochii plini de frumusețe,
Inimile pline de iubire, toate cântară:
«Slavă Dumnezeului iubirii!»

[B]
Când Cel Etern a creat întâiul sunet,
Miriade de urechi s-au deschis să-l asculte
Și întregul univers fu străbătut
De un ecou adânc și clar:
«Preaslăvit fie Dumnezeul sunetului!»

Când Cel Etern a creat întâia lumină,
Miriade de ochi s-au deschis să o vadă,
Și urechile care auzeau și ochii care vedeau
Înălțară din nou coralul răsunător:
«Preaslăvit fie Dumnezeul luminii!»

Când Cel Etern a dăruit întâia iubire,
Miriade de inimi s-au deschis către viață;
Urechile pline de muzică, ochii plini de lumină
Au vestit laolaltă cu inimile preapline de iubire:
«Preaslăvit fie Dumnezeul iubirii!»

3. Cum n-am fost niciodată o adeptă a spiritismului și a lucrurilor împotriva naturii ([countrenaturel] pe care le deosebesc de cele surpanaturale [surnaturel]), cu câteva luni mai târziu am făcut tentativa temerară de a descoperi cauzele probabile și condițiile necesare pentru un astfel de vis. Ceea ce m-a frapat cel mai tare și îmi rămâne și astăzi ca o fantezie inexplicabilă este faptul că, în contradicție cu relatarea mozaică în care am crezut întotdeauna, poemul meu plasa creația luminii pe locul doi și nu pe primul loc. Poate este interesant să amintesc că Anaxagoras face și el să apară cosmosul din haos cu ajutorul unui vârtej de vânt – ceea ce în general nu se petrece fără producerea unui sunet. Dar în acea perioadă nu făcusem încă nici un fel de studii filosofice și nu știam nimic despre Anaxagoras, nici despre teoriile sale despre νοῦς, al căror sistem îl urmasem inconștient. Eram de asemenea total ignorantă în privința numelui Leibniz și prin urmare și în privința doctrinei sale «dum Deus calculat fit mundus» [Dumnezeu socotind, se face lumea.]. Dar să vedem ce am reușit să descopăr în privința posibilelor surse ale visului meu.

Înainte de toate este «Paradisul pierdut» al lui Milton, din care aveam acasă o ediție frumoasă ilustrată de Gustave Doré pe care am frunzărit-o încă din copilărie într-una. Apoi Cartea lui Iov din care mi s-a citit în mod frecvent din câte îmi pot aduce aminte. Or, dacă comparăm primul meu vers cu primele cuvinte din «Paradisul pierdut», constatăm că măsura versului este aceeași: (∪-/∪ -/∪ -/∪ -/):

Of man's first disobedience...
When the Eternal first made sound.

În plus, ideea principală a poeziei mele amintește puțin de diferite pasaje din Iov și de unul sau două fragmente din Oratoriul lui Händel «Die Schöpfung» (Creația, care apărea vag chiar de la începutul visului).

Îmi amintesc că la vârsta de cincisprezece ani m-a incitat foarte tare un articol pe care mi-l citise mama, despre «ideea care își produce spontan obiectul». Am fost atât de tulburată, încât n-am putut să dorm aproape toată noaptea, gândindu-mă într-una ce poate să însemne aceasta. De la nouă până la șaisprezece ani am mers în fiecare duminică într-o biserică presbiteriană în care oficia pe atunci ca preot un bărbat foarte instruit, care este acum prefect al unui colegiu foarte respectabil. Într-una dintre cele mai vechi amintiri pe care le-am păstrat despre el, mă văd șezând ca fetiță foarte mică într-un scaun mare bisericesc, străduindu-mă din răsputeri să rămân trează și să fiu atentă, dar nereușind pentru nimic în lume să înțeleg ce voia el să ne spună când ne vorbea despre «haos», «cosmos» și «darul iubirii» (don d'amour).

În ce privește visurile, îmi amintesc că la vârsta de cincisprezece ani, într-o perioadă de pregătire pentru un examen de geometrie, mă culcasem odată nefiind în stare să rezolv nici o problemă și m-am trezit în miez de noapte, m-am așezat în capul oaselor pe pat murmurând o formulă pe care tocmai o găsisem în vis, apoi am adormit la loc, iar în dimineața următoare aveam spiritul absolut clar și totul îmi era limpede. Același lucru mi s-a întâmplat cu un cuvânt latinesc pe care încercam să-l regăsesc. – De câteva ori am visat și că prieteni care trăiau departe mi-ar fi scris și am visat aceasta chiar înaintea sosirii scrisorii lor, lucru pe care mi-l explic foarte ușor prin faptul că adormind mă gândisem când ar fi trebuit să-mi scrie, iar imaginea sosirii efective a scrisorilor a înlocuit în vis așteptarea sosirii lor probabile. Am tras această concluzie pentru că mi s-a întâmplat și să visez uneori că primeam scrisori, fără ca ele să fi sosit după aceea.

Dacă fac rezumatul celor expuse până acum la un loc cu faptul că în timpul visului meu am compus un număr de poezii, acest lucru nu mi se mai pare atât de extraordinar ca în prima clipă. El mi se pare a fi rodul unor reprezentări din «Paradisul pierdut», «Iov» și «Creație» care au făcut în spiritul meu o legătură cu conceptele de: «idee care își produce singură obiectul», de «dar al iubirii», de «haos» și de «cosmos». Așa cum cioburile de sticlă colorată neregulate formează într-un caleidoscop modele ciudate, minunate, așa s-au combinat după părerea mea fragmentele de filosofie, estetică și religie existente în mine – sub influența incitantă a călătoriei și a experienței trăite în goană a atâtor ținuturi, împreună cu marea tăcere și farmecul inefabil al mării –, pentru a produce acest vis frumos. A fost «doar atât, și nimic mai mult»: «*Only this and nothing more*!»

III

«*Fluturele de noapte și Soarele*», poem hipnagogic

Ultima zi a călătoriei mele de la Geneva la Paris a fost deosebit de istovitoare. Pornisem într-o excursie pe Salève și la întoarcere am găsit o telegramă care m-a determinat să-mi fac bagajele, să-mi pun la punct toate lucrurile și să plec în numai două ore. În tren eram atât de obosită, încât de-abia dac-am putut dormi o oră. Era o zăpușeală cumplită în compartimentul pentru doamne. Către ora patru dimineața mi-am ridicat capul de pe valiza care-mi slujea drept pernă, m-am așezat și mi-am întins membrele înțepenite. Un fluturaș mic de noapte (*moth*) a zburat spre lumina care licărea prin ochiul de geam, în spatele draperiei care flutura încolo și încoace în mișcarea legănată a vagonului. M-am întins la loc și am încercat să atipesc iar; aproape că am reușit, adică m-am apropiat de somn atât cât se putea fără a-mi pierde totuși total conștiința de sine. Atunci mi-a venit în gând deodată poemul de mai jos. Am încercat să-l alung, dar n-am reușit oricât m-am străduit. Am luat atunci un creion și l-am scris fără întârziere:

Fluturele de noapte către Soare

Eu aspiram spre tine, când m-am trezit întâia oară către conștiință,
Și-n toate visurile mele apăreai doar tu, pe când zăceam în crisalidă.
Adesea mii și mii ca mine își dau viața
Ciocnindu-se de o scânteie slabă țâșnind din tine.
Doar preț de-un ceas – și-apoi sărmana-mi viață a și trecut;
Dar năzuința mea din urmă fie, ca primu-mi dor,
Măcar în preajma slavei tale să ajung; și după ce-ți
Voi fi răpit o singură privire-nflăcărată, să mor în pace,
Căci mi-a fost îngăduit izvorul vieții, frumuseții și-al căldurii
Odată în spendoarea lui perfectă să-l contemplu!

Acest mic poem mi-a făcut o impresie profundă. La început nu am putut găsi o explicație suficient de clară și directă pentru el. Dar peste câteva zile, reluând și citind cu glas tare unei prietene un articol filosofic pe care îl citisem iarna trecută la Berlin și care mă entuziasmase, am dat peste următoarele cuvinte: «Aceeași aspirație pasionată a fluturelui către soare, a omului către Dumnezeu». Uitasem cu totul aceste cuvinte, dar era cât se poate de clar că tocmai ele reapăruseră în poemul meu hipnagogic. Apoi mi-am amintit și de o dramă văzută cu câțiva ani mai înainte, cu titlul «Fluturele de noapte și flacăra», ca de o altă cauză plauzibilă a poeziei mele. Iată de câte ori mi se întipărise expresia «fluture de noap-

te»! – Mai adaug că în aceeași primăvară citisem o culegere de texte alese din Byron care îmi făcuseră mare plăcere. Acea culegere îmi revenea mereu în fața ochilor. Or, există o mare similitudine de ritm între ultimele două versuri ale mele: «For I, the source of beauty...»etc. și următoarele din Byron:

Now let me die as I have lived in faith
Nore tramble tho' the Universe should quake!

S-ar putea ca lectura mereu repetată a acestui volum să fi exercitat o influență asupra mea și să mă determine să-mi prelucrez inspirația atât pe calapodul ideilor deja existente, cât și al aceleiași forme ritmice.

Alăturând acest poem, care mi-a venit în gând în starea de semitrezie, pe de o parte celor pe care le compun în stare de trezie completă, iar pe de altă parte celui precedent, operă a somnului propriu-zis, mi se pare că cele trei categorii formează o serie cât se poate de firească: cazul median reprezintă o trecere ușoară și nesilită între cele două extreme, înlăturând astfel orice bănuială de «ocultism» care ar fi putut să apară în privința poemului compus în somn.

NOTE

Titlurile complete se află în Bibliografia care urmează.

Cuvânt înainte

[1] Este vorba de cuvântul înainte la ediția a patra de Opere complete (GW) 5: *Symbole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie.* (= *Simboluri ale transformării. Analiza preludiului unei schizofrenii*). Volumul de față cuprinde primele opt capitole din GW 5.
[2] Vinzenz von Lerin (Lerinum, Lérins), înainte de 450, scriitor bisericesc galic (c. 3, al. 2; text lat. vezi GW).
[3] Prefețele următoare:

Cuvânt înainte la ediția a treia

Noua ediție apare fără modificări esențiale, adică au fost operate numai câteva îmbunătățiri ale textului care lasă însă neatins conținutul celor spuse.

Această carte are de îndeplinit menirea ingrată de a-i lămuri pe contemporanii mei că problemele psihicului uman se pot rezolva cu echipamentul sărac din cabinetul medicului tot atât de puțin ca și cu mult lăudata «cunoaștere a lumii și a oamenilor» a profanilor. Psihologia nu se poate lipsi de contribuția științelor spiritului și mai cu seamă de contribuțiile istoriei spiritului uman. Tocmai istoria este, ca să spunem așa, cea care ne oferă astăzi posibilitatea de a ordona în contexte complexitatea nemărginită a materialului empiric și de a recunoaște semnificația funcțională a conținuturilor colective ale inconștientului. Psihicul nu este un dat invariabil, ci un produs al istoriei lui progresive. De aceea nu numai modificările hormonale sau relațiile personale critice pot provoca conflicte nevrotice, ci în egală măsură cauza acestora poate fi o atitudine condiționată de istoria spiritului sau un conținut impus de aceasta. Cunoștințele prealabile de științe naturale-medicale nu sunt nici pe departe suficiente pentru a înțelege natura psihicului. Înțelegerea psihiatrică a procesului patologic nu permite în nici un fel ordonarea acestuia în conținutul de ansamblu al psihicului. Tot astfel, simpla raționalizare este o unealtă in-

suficientă. Căci istoria ne învață mereu că, împotriva așteptării raționale, factorii așa-numiți iraționali joacă cel mai mare rol, chiar rolul decisiv în toate procesele de transformare spirituală.

Pare că această opinie și-ar croi drum sprijinită de evenimentele contemporane.

Noiembrie 1937 C.G. JUNG

Cuvânt înainte la ediția a doua

În prezenta reeditare, textul cărții a rămas din motive tehnice neschimbat. Reeditarea fără modificări a cărții apărute pentru prima oară cu doisprezece ani în urmă nu vrea să însemne că nu aș considera necesare anumite schimbări sau îmbunătățiri. Aceste îmbunătățiri ar privi detaliile și nimic esențial. Afirm și astăzi opiniile și constatările exprimate în carte. Rog cititorul să suporte cu răbdare anumite erori, respectiv inexactități și incertitudini izolate.

Această carte a stârnit multe neînțelegeri. S-a crezut chiar că eu aș descrie în ea metoda mea medicală de tratament. O atare metodă ar fi practic imposibilă; este vorba mai curând de o prelucrare a materialului fanteziei unei tinere americane necunoscute mie, Frank Miller (un pseudonim). Acest material a fost publicat la vremea lui de venerabilul meu prieten patern THÉODORE FLOURNOY (†) în «*Archives de Psychologie*». Am avut marea satisfacție de a auzi de la el însuși că am intuit bine mentalitatea tinerei doamne. O confirmare deosebit de prețioasă mi-a parvenit în 1918, de la un coleg american care a tratat-o pe d-ra Miller de o tulburare schizofrenică izbucnită după sejurul ei european. El mi-a scris că prezentarea mea ar fi atât de exhaustivă, încât nici cunoașterea personală a pacientei nu i-a mai putut aduce nimic în plus, care să-i schimbe cu vreo iotă părerea în privința mentalității acesteia. Trebuie să conchid, în urma acestor confirmări, că reconstrucția pe care am făcut-o a proceselor semiconștiente și inconștiente ale fanteziei, a fost o intuiție corectă în toate trăsăturile ei esențiale. Nu pot să nu atrag atenția cititorului asupra unei neînțelegeri frecvente. Utilizarea unui bogat material comparativ mitologic și etimologic, determinată de natura particulară a fanteziilor d-rei Miller, poate lăsa anumitor cititori impresia că intenția cărții ar fi construirea unor ipoteze mitologice sau etimologice. Dar nu aceasta este intenția mea, căci altfel mi-aș fi propus să analizez un mit sau un întreg domeniu mitic, cum ar fi de pildă un ciclu indian. Pentru aceasta nu mi-aș fi ales desigur «*Cântarea lui Hiawatha*» («*Song of Hiawatha*») a lui LONGFELLOW, după cum nu aș fi utilizat nici «*Siegfried*»-ul WAGNERIAN ca să tratez *Edda* antică. Am utilizat însă materialul citat în carte, pentru că el

ținea de premisele directe și indirecte ale fanteziei d-rei Miller, în sensul pe care îl explic cât se poate de amănunțit în text. Dacă în această lucrare mitologeme de tot felul sunt strânse într-o interpretare care face accesibil sensul lor psihologic, am menționat această opinie numai ca pe un produs secundar bine venit, fără să vreau să ridic vreo pretenție asupra vreunei teorii generale a miturilor. Adevărata intenție a acestei cărți se limitează la o prelucrare cât mai temeinică a tuturor acelor factori din istoria spiritului care se întâlnesc într-un produs involuntar al fanteziei individuale. Pe lângă sursele personale evidente, fantezia creatoare dispune și de spiritul primitiv uitat și înăbușit de mult, cu toate imaginile lui ciudate care se manifestă în mitologiile tuturor epocilor și popoarelor. Ansamblul acestor imagini formează *inconștientul colectiv* care este o zestre in potentia a fiecărui individ, prin ereditate. Acesta este motivul pentru care imaginile mitologice pot să reapară de fiecare dată spontan și să concorde nu numai în toate colțurile pământului, ci și în toate epocile. De aceea este de la sine înțeles că putem pune fără dificultate în relație mitologeme oricât de îndepărtate temporal sau etnic cu un sistem al fanteziei individuale. Căci principiul creator este peste tot același psihic uman și același creier uman care, cu variațiuni relativ mărunte, funcționează pretutindeni în același mod.

Küsnacht-Zürich, noiembrie 1924 C.G. JUNG

Partea întâi

Introducere

[1] *Die Traumdeutung* (*Interpretarea visurilor*), p. 185.
[2] Se spune că el s-a sinucis auzind că Ninon, pe care o adora cu pasiune, ar fi mama sa.
[3] *Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen.*
[4] *Traum und Mythos.*
[5] *Der Mythus von der Geburt des Helden.*
[6] *Die Symbolik in den Legenden, Märchen, Gebräuchen und Träumen.*
[7] *On the Nightmare.*
[8] *Phantasie und Mythus.* (*Vornehmlich vom Geistespunkte der «funktionalen Kategorie» aus betrachtet.*)
[9] *Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf.*
[10] *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci.* De asemenea RANK, *Ein Traum, der sich selbst deutet.*

Despre cele două feluri de gândire

[1] Opere II, p. 35.

[2] Cf. LIEPMANN, *Über Ideenflucht*; apoi JUNG și RIKLIN, *Untersuchungen über Assoziationen Gesunder*. Gândirea ca subordonare față de o reprezentare dominantă; cf. EBBINGHAUS, *Psychologie*. KÜLPE (*Grundriß der Psychologie*, p. 464) se exprimă în mod similar: «în cazul gândirii este vorba despre o apercepție anticipatoare, care domină o sferă de reproduceri individuale când mai mică, când mai mare, și care se deosebește de motivele reproducerii întâmplătoare numai prin consecvența cu care este ținut la distanță sau refulat tot ceea ce este departe de această sferă.».

[3] În a sa *Psychologia empirica*, §23 [p. 16] CHRISTIAN WOLFF spune simplu și precis: «Gândirea este deci acel act al spiritului prin care acesta devine conștient de el însuși și de celelalte lucruri, din afara lui însuși.» (Text lat. vezi GW.)

[4] Momentul adaptării este subliniat în mod deosebit de WILLIAM JAMES (*Psychologie*, p. 353 sq.) în definiția dată de el gândirii logice: «Vom considera această abilitate de a aprecia just noile fapte ca differentia specifica a gândirii logice. Prin aceasta ea se deosebește suficient de gândirea asociativă...»

[5] «Gândurile sunt umbre ale sentimentelor noastre, mereu mai obscure, mai goale și mai simple decât acestea», spune NIETZSCHE. LOTZE (*Logik*, p. 552) se exprimă în această privință în felul următor: «...încât gândirea, dacă se lasă în seama legilor logice ale acestor mișcări ale sale, coincide la sfârșitul drumului ei corect parcurs din nou cu conținutul ideilor.»

[6] Cf. expunerile lui BALDWIN de mai jos. Solitarul filosof JOHANN GEORG HAMANN (1730-1788) considera rațiunea și limbajul chiar identice. (vezi *Schriften*, VII, p. 1 sq.) La NIETZSCHE rațiunea o scoate și mai rău la capăt, ca «metafizică a limbajului». Cel mai departe merge FRIEDRICH MAUTHNER (*Sprache und Psychologie*); pentru el nici nu există gândire fără limbaj și numai a vorbi înseamnă a gândi. Demnă de luat în considerație este ideea sa despre «fetișismul cuvântului» dominant în știință [p. 150 sq.].

[7] Cf. KLEINPAUL, *Das Leben der Sprache*.

[8] Dar cum trebuie să fi stat la început lucrurile cu subiectivitatea acelorași simboluri care aparțin total subiectului, în această privință băiețelul meu mi-a dat un exemplu clar: pentru tot ce ar fi vrut să ia sau să mănânce el striga tare: «Stô lô!» (idiom german elvețian pentru «Stehen lassen!» = nu te-atinge!)

[9] *Le Jardin d'Epicure*, p. 80 (Text fr. vezi GW).

[10] Text lat. vezi GW.

[11] Desigur este greu de evaluat cât de mare este influența seducătoare a sensurilor primitive ale cuvintelor asupra gândirii. – «...încât tot ce a exis-

tat cândva în conștiință rămâne ca un moment eficient în inconștient», spune HERMANN PAUL (*Prinzipien der Sprachgeschichte*, p. 25). Sensurile vechi ale cuvintelor acționează încă, la început în mod imperceptibil «din acest spațiu obscur al inconștientului psihic» (l.c.). Mai sus menționatul HAMANN se exprimă fără nici un echivoc: Metafizica «abuzează de toate semnele verbale și de toate figurile de stil ale cunoașterii noastre empirice, transformându-le în pure hieroglife și tipuri ale unor raporturi ideale...» (l.c., p. 8). Se spune că și KANT ar fi învățat câte ceva de la HAMANN.

[12] *Grundriß der Psychologie*, p. 365.

[13] *Lehrbuch der Psychologie* II, p. 300.

[14] *Das Denken und die Dinge oder Genetische Logik* II, p. 175 sq.

[15] Amintesc în subsidiar că ADOLF EBERSCHWEILER a organizat la îndemnul meu «*Untersuchungen über die sprachliche Komponente der Assoziation*» (*Cercetări asupra componentei lingvistice a asociației*), care dezvăluie faptul remarcabil că în experimentul asociativ asociația intrapsihică se supune unor considerente fonetice.

[16] l.c., p. 164 sq.

[17] Nu exista în această privință nevoia care să facă necesară gândirea tehnică. Problema forței de muncă (Labour – Frage) era rezolvată prin munca ieftină a sclavilor, așa încât străduaniile pentru economisirea efortului erau de prisos. Trebuie să luăm în considerare și faptul că interesul omului antic mergea într-o altă direcție: el venera cosmosul divin, o proprietate pe care epoca noastră tehnică a făcut-o să se piardă total.

[18] Așa îi apare această gândire cel puțin conștiinței. FREUD remarcă în această privință (*Die Traumdeutung*, p. 325): «căci se poate dovedi că este incorect să spunem că ne lăsăm în voia unor reprezentări fără scop atunci când... cădem pe gânduri și lăsăm să apară la suprafață reprezentări involuntare. Se poate arăta că nu putem renunța întotdeauna decât la ideile noastre cunoscute orientate către un scop și că o dată cu încetarea acestora, preiau imediat puterea alte reprezentări orientate necunoscute – cum spunem noi inexact: inconștiente –, care determină acum cursul reprezentărilor involuntare. O gândire fără reprezentări orientate nu se poate produce prin propria influență a vieții noastre psihice...»

[19] l.c., p. 464.

[20] l.c., p. 352.

[21] În spatele acestor afirmații stau în primul rând experiențe din planul normalității: gândirea confuză se îndepărtează foarte tare de «reflecție», exact in puncto dispoziției lingvistice. În timpul experimentelor psihologice am observat adeseori că persoanele cercetate (vorbesc numai despre oameni instruiți și inteligenți) pe care – aparent fără intenție și fără a le instrui în prealabil – le-am lăsat în voia reveriilor lor, prezentau manifestări afective care s-au putut înregistra experimental, dar, cu cele mai

bune intenții, ele nu puteau exprima în nici un fel, nici măcar imperfect, gândurile care stăteau la baza acestor manifestări. Mai instructive sunt experiențele de natură patologică, mai puțin cele care provin din domeniul isteriei și din acela al nevrozelor caracterizate printr-o tendință preponderentă de transfer, cât experiențele din domeniul psihozei sau nevrozei de introversiune, așa cum trebuie înțeleasă majoritatea psihopatiilor, în orice caz întreaga grupă de schizofrenii bleuleriene. Așa cum indică deja chiar termenul «introversiune» (căruia i-am făcut o mică prezentare în lucrarea mea *Über Konflikte der kindlichen Seele* = Despre conflictele spiritului infantil, GW 17), această nevroză duce la o viață interioară închisă. Și aici întâlnim și acea gândire «supralingvistică», curat «fantastică» care se mișcă în imagini «inefabile» și sentimente. Ne putem da oarecum seama despre aceasta atunci când încercăm să găsim sensul puținelor formulări încâlcite ale acestor bolnavi. De altfel, după cum am văzut în repetate rânduri, ei trebuie să facă un efort uriaș pentru a-și exprima fanteziile în cuvinte omenești. O bolnavă deosebit de inteligentă care mi-a «tradus» fragmentar un atare sistem plastic, îmi spunea adesea: «Știu exact despre ce e vorba, văd și simt totul, dar îmi este încă absolut imposibil să găsesc cuvintele prin care să exprim totul.»

[22] La fel JAMES, l.c., p. 353 sq. Gândirea deductivă are un sens productiv, în timp ce gândirea «empirică» (pur asociativă) este numai reproductivă. Această judecată nu este însă total satisfăcătoare. Desigur este adevărat că «fantazarea» este la început și în mod direct «neproductivă», adică inadaptată și prin urmare lipsită de folos în vederea unei utilizări practice. Dar în perspectivă, tocmai fantezia ludică dezvăluie forțe și conținuturi creatoare, întocmai ca visurile. Astfel de conținuturi nu se pot cunoaște de regulă altfel decât prin gândirea fantastică pasivă, asociativă și numai prin ea.

[23] Cf. descrierea impresionantă a urcării muntelui Ventoux de către PETRARCA, făcută de JACOB BURCKHARDT, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, p. 236: «Dar în zadar așteptăm o descriere a priveliștii, nu pentru că poetul ar fi insensibil la aceasta, ci dimpotrivă, pentru că impresia asupra lui este prea puternică. În fața sufletului său apare întreaga lui viață trecută cu toate tulburările ei; el își amintește că acum zece ani a plecat, tânăr, din Bologna și își îndreaptă o privire plină de dor în direcția Italiei; apoi deschide o cărticică, pe care pe atunci o purta mereu la el, Mărturisirile Sfântului Augustin; numai că, iată, ochiul lui cade asupra unui pasaj din paragraful al zecelea: ‹Și atunci oamenii se duc și admiră munți înalți și întinderi uriașe de ape, și fluviile șerpuind murmurând și oceanul și mersul stelelor și pentru ele uită de sine›. Fratele lui, căruia îi citește cu glas tare aceste cuvinte, nu poate să înțeleagă de ce apoi el închide cartea și tace.»

[24] O scurtă descriere a metodei scolastice dă WUNDT, *Über naiven und kritischen Realismus*, p. 345. Metoda consta «în primul rând din faptul că sarcina principală a cercetării științifice era considerată a fi găsirea unui mecanism conceptual stabil, care să se poată utiliza în legătură cu cele mai diferite probleme în același mod și în aceeași formă; iar în al doilea rând din faptul că se pune un preț exagerat pe anumite concepte generale și prin urmare și pe simbolurile verbale care definesc aceste concepte, apărând astfel o analiză a sensurilor cuvintelor, în cazuri extreme o ierarhie de concepte goală și o pedanterie verbală în locul cercetării situațiilor reale din care ar putea fi abstrase conceptele.»

[25] *Die Traumdeutung*, p. 336.

[26] l.c., p. 338.

[27] l.c., p. 349. Pasajul imediat următor din *Interpretarea visurilor* (*Die Traumdeutung*) s-a confirmat de atunci prin cercetarea psihozelor. «În psihoze, aceste metode de lucru ale aparatului psihic, care în stare de veghe sunt de obicei reprimate, vor fi iarăși la preț, scoțând la lumină incapacitatea lor de a satisface necesitățile noastre în raport cu lumea exterioară.» Importanța acestei fraze este subliniată de opiniile independente de FREUD ale lui PIERRE JANET, care merită să fie menționate aici, pentru că ele aduc o contribuție care confirmă cele spuse dintr-un cu totul alt punct de vedere, și anume din cel biologic. JANET deosebește două părți ale funcției: o parte «inferioară», stabil organizată și o parte «superioară», pe care o concepe în permanentă transformare: «Efectul nevrozelor se exercită tocmai asupra acestei părți superioare a funcțiilor, asupra adaptării lor la împrejurările actuale...» [p. 386]. «Nevrozele sunt maladii care se raportează la diversele funcții care, în interacțiunea lor, sunt paralizate în adaptarea la fiecare clipă, la situația lumii exterioare și a individului, în timp ce vechile părți ale acelorași funcțiuni nu sunt prejudiciate.» [p. 392] «În locul acestor activități superioare se dezvoltă o neliniște psihică și spirituală și mai cu seamă o nervozitate. Aceasta este... numai tendința de a înlocui activitățile superioare prin potențarea exagerată a anumitor efecte inferioare și anume printr-un mare zbucium visceral.» [p. 393] (*Les Névroses*; text fr. vezi GW). Părțile vechi («partis anciennes») sunt tocmai părțile inferioare («parties inférieures») ale funcțiilor și ele înlocuiesc adaptarea ratată. Păreri similare asupra naturii simptomului nevrotic exprimă și CLAPARÈDE (*Quelques Mots sur la définition de l'hystérie*). El concepe mecanismul isterogen ca pe o «tendence à la réversion», ca pe un fel de atavism al modului de reacție.

[28] Datorez Dr. ABRAHAM următoarea comunicare: o fetiță de trei ani și jumătate căpătase un frățior care a devenit obiectul cunoscutei gelozii infantile; odată ea îi spuse mamei sale: «Tu ești două mame. Tu ești mama mea și sânul tău e mama frățiorului.» Tocmai privise cu mare interes ac-

tul suptului. Pentru gândirea arhaică a copilului este caracteristic faptul că ea definește sânul ca mamă. Latinescul mamma = sân.

[29] Cf. de fapt cercetarea lui FREUD *Analyse der Phobie eines 5 jährigen Knaben* ca și studiul meu *Über Konflikte der kindlichen Seele* (GW 17).

[30] *Menschliches, Allzumenschliches*, p. 27 sq.

[31] *Der Dichter und das Phantasieren*, p. 205.

[32] *Der Künstler: Ansätze zu einer Sexualpsychologie*, p. 36.

[33] Cf. de asemenea RANK, *Der Mythus von der Geburt des Helden*.

[34] *Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen*.

[35] *Traum und Mythus*.

[36] RANK, l.c. De asemenea JUNG și KERÉNYI, *Einführung in das Wesen der Mythologie*, p. 44 sq. [«2. Das Waisenkind.» = Orfanul].

[37] Despre raptul mitologic al miresei cf. JUNG și KERÉNYI, l.c., p. 156 [resp. 160] sq. [«3. Göttliche Mädchengestalten, 4. Hekate» = Fecioare divine, Hecate]

[38] *Les Lois psychologiques du symbolisme*, p. VII (text fr. vezi GW).

[39] Vezi în această privință studiul meu *Der Geist der Psychologie*, GW 8.

[40] Până la faptul apariției conținuturilor în conștiință într-o formă finisată de o complexitate superioară – lucru asupra căruia WUNDT atrage atenția.

[41] SCHELLING (*Philosophie der Mythologie* II) consideră preconștientul ca sursă creatoare; la fel FICHTE (*Psychologie* I, p. 508 sq.) consideră «regiunea preconștientă» ca loc de proveniență al principalelor conținuturi onirice.

[42] Cf. în această privință FLOURNOY, *Des Indes à la planète Mars*; JUNG, *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene* (GW 1), *Über die Psychologie der Dementia Praecox* (GW 3) și *Allgemeines zur Komplextheorie* (Grundwerk = Opera fundamentală, 1). – Exemple pertinente și la SCHREBER, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*.

[43] *Le Jardin d'Epicure*, p. 98 sq.

[44] Figurii lui Iuda îi revine o mare semnificație psihologică, ca sacrificator al Mielului lui Dumnezeu, care se sacrifică prin aceasta și pe sine însuși (sinucidere). (Despre sacrificiu, cf. Grundwerk 8.)

[45] Cf. în această privință cele expuse de DREWS, *Die Christusmythe*. Unii teologi inteligenți, precum KALTHOFF (*Die Entstehung des Christentums*) judecă situația similar cu DREWS. Astfel KALTHOFF (l.c., p. 8) spune: «Sursele care ne furnizează știri despre originea creștinismului sunt de așa natură încât, în stadiul de astăzi al cercetării istorice, nici unui istoric nu i-ar mai trece prin minte să întreprindă pe temeiul lor încercarea de a alcătui biografia unui Isus istoric.» Iar mai departe (l.c., p. 10): «Să caute în spatele povestirilor din Evanghelii viața unui om natural, istoric, nu i-ar mai trece prin cap nimănui astăzi dacă nu ar exista efectele teologiei raționaliste. Și (l.c., p. 9): «Divinitatea trebuie gândită în Christos în per-

manență și pretutindeni unită intim cu umanitatea: de la Omul-Dumnezeu bisericesc o linie dreaptă duce înapoi prin Epistole și Evangheliile Noului Testament până la Apocalipsa lui Daniel, în care își are originea tiparul imaginii bisericești a lui Christos. Dar în fiecare punct individual al acestei linii, Christos poartă și trăsături supraomenești, niciodată și nicăieri el nu este ceea ce teologia critică a vrut să facă din el: un simplu om natural, un individ istoric.» Vezi și ALBERT SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*.

[46] Scrisori către ALBERT BRENNER (*Basler Jahrbuch* 1901, p. 91 sq.): «Pentru o interpretare specială a lui Faust n-am nici un fel de provizii prin lăzi și dulapuri. De altfel suntem înzestrați cât se poate de bine cu comentatori de tot soiul. Ascultați: duceți pe dată tot talciocul ăsta înapoi în societatea literară de unde a venit... Ce vă e menit să descoperiți în Faust, va trebui să descoperiți din intuiție... Căci Faust este chiar un mit veritabil, adică o imagine importantă, primordială, în care fiecare trebuie să-și intuiască iarăși și iarăși, în propriul său fel esența *sa* și destinul. Îngăduiți-mi o comparație: oare ce-ar fi spus grecii antici dacă între ei și legenda lui Oedip s-ar fi plantat un comentator? – Pentru legenda lui Oedip zăcea în fiecare grec o fibră a lui Oedip, care cerea să fie atinsă *direct* și să vibreze în continuare în propriul *său* fel. Și la fel stau lucrurile cu națiunea germană și cu Faust.»

[47] Nu mi-este îngăduit să păstrez tăcerea asupra faptului că m-am îndoit o vreme că aveam voie să dezvălui intimitatea personală pe care autoarea o făcuse publică, într-o anumită uitare de sine, în favoarea interesului științific. Dar mi-am spus că autoarea ar trebui să suporte o înțelegere care mergea mai în profunzime, la fel ca pe obiecțiile criticii. Căci întotdeauna riști ceva, atunci când te expui publicității. Lipsa totală a oricărei relații personale între mine și d-ra Miller îmi permite să mă exprim liber.

Preistoria

[1] Un exemplu se găsește la BERNOULLI, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft*, I, p. 72. BERNOULLI descrie comportamentul lui NIETZSCHE în societatea din Basel: «Odată el îi povesti doamnei care stătea lângă el la masă: ‹Am visat de curând că mâna mea, întinsă în fața mea pe masă, a căpătat deodată o piele sticloasă, străvezie; vedeam clar prin încheieturile și țesuturile ei, prin jocul mușchilor. Deodată am văzut o broască grasă stând pe mâna mea și am simțit în același timp nevoia irezistibilă de a o înghiți. Mi-am învins repulsia cumplită și am înghițit-o.› Tânăra doamnă râse. ‹Și de așa ceva râdeți?›, a întrebat-o NIETZSCHE cu o seriozitate înspăimântătoare, ținându-și ochii adânci ațintiți asupra vecinei lui, pe jumătate întrebători, pe jumătate triști. Atunci ea intui, chiar

dacă nu înțelese total, că i se adresase un oracol printr-o parabolă și că NIETZSCHE îi deschisese printr-o breșă îngustă o perspectivă în abisul obscur al interiorului său.» BERNOULLI adaugă (p. 166) următoarea notiță: «...s-a ajuns probabil chiar la ideea că exactitatea ireproșabilă a vestimentației sale trebuia pusă nu atât pe seama unei vanități inofensive, cât a unei spaime de întinare, izvorâte dintr-o scârbă chinuitoare, secretă.» – După cum se știe, NIETZSCHE a venit de foarte tânăr la Basel. El se afla pe atunci tocmai la vârsta când alți tineri se gândesc la căsătorie. Ședea lângă o tânără doamnă, povestindu-i cum cu membrele lui transparente s-ar fi petrecut ceva scârbos pe care, pe deasupra, a trebuit să-l primească în întregime în corpul său. Se știe ce boală i-a adus lui NIETZSCHE un sfârșit prematur. Or, tocmai aceasta trebuia să-i comunice el doamnei de alături. Într-adevăr, râsul ei era deplasat.

[2] ROSTAND, *Cyrano de Bergerac*, p. 217 sq. (Text fr. vezi de fiecare dată GW), germ. (trad. de Ludwig Fulda): 264 sq. (Versiunea în limba română îmi aparține; n.t.)

[3] l.c., p. 224 sq., germ.: 274 sq.

Imnul Creatorului

[1] Alegerea cuvintelor și a metaforelor este întotdeauna semnificativă.

[2] Maladia avea mai înainte denumirea nu tocmai adecvată, dată de KRAEPELIN: dementia praecox. BLEULER a numit-o mai târziu schizofrenie. Este un ghinion cu totul special pentru această boală faptul că a fost descoperită de psihiatri. Aceasta este cauza prognozei ei aparent rele, căci «dementia praecox» este echivalentă cu lipsa oricărei speranțe terapeutice. Cum ar arăta isteria dacă am vrea s-o judecăm din punctul de vedere al psihiatrului?! Psihiatrul vede, firește, în instituția sa tot ce e mai rău și prin urmare trebuie să fie un pesimist, căci el este paralizat terapeutic. În ce situație mizerabilă s-ar afla tuberculoza, dacă ar fi descrisă numai pe temeiul experiențelor dintr-un azil pentru incurabili! Tot așa cum isteriile cronice care ajung încet-încet la îndobitocire în spitalele de nebuni nu sunt caracteristice pentru adevărata isterie, tot atât de puțin caracteristică este schizofrenia pentru treptele ei preliminare atât de frecvente în practică și care abia dacă apar vreodată în fața psihiatrului din institutul psihiatric. «Psihoza latentă» este un concept pe care psihoterapeutul îl cunoaște prea bine și de care se teme.

[3] Traducere conform sensului.

[4] Cititorul trebuie să-și aducă aminte că aceste rânduri au fost scrise *înainte* de primul război mondial. De atunci s-a mai schimbat câte ceva.

[5] Am preferat aici în mod intenționat termenul «imago» celui de «complex», pentru a sugera și intuitiv, prin alegerea acestui terminus techni-

cus situația psihologică pe care o înțeleg prin «imago», acea autonomie vie în ierarhia psihică, adică acea autonomie care a rezultat ca particularitate esențială a complexului accentuat afectiv pe temeiul multiplelor experiențe și care este explicată prin noțiunea imago. (Cf. [JUNG,] *Die Psychologie der Dementia praecox*, GW 3, cap. II și III.) Criticii mei au văzut în această concepție o întoarcere la psihologia medievală și de aceea au respins-o. Această «întoarcere» s-a produs din parte-mi conștient și intenționat, căci psihologia superstiției vechi și noi oferă nenumărate exemple pentru concepția mea. Idei și confirmări interesante ne oferă și psihopatul SCHREBER în autobiografia sa (*Denkwürdigkeiten eines nervenkranken*). «Imago» se sprijină pe romanul lui SPITTELER *Imago* cât și pe reprezentarea religioasă antică de «imagines et lares». În scrierile mele mai târzii utilizez pentru aceasta «arhetipul» prin care exprim faptul că este vorba de motive colective, impersonale.

[6] Afirmația că divinitatea masculină ar fi un derivat al imaginii-talălui este valabilă în sens literal numai în limitele unei psihologii personaliste. Dintr-o cercetare mai exactă a imaginii-tatălui a rezultat că în ea sunt conținute încă dinainte anumite componente colective, care nu se reduc la experiențe individuale. Cf. scrierea mea *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*, Grundwerk 3, p. 16 sq.

[7] «Dar vocea și numele (sunt) Soare și Lună». HIPOLIT, *Elenchos*, VI, 13. – MAX MÜLLER în Cuvântul lui înainte la *Sacred Books of the East* (I, p. XXV) spune despre cuvântul sacru Om: «Cine meditează deci la Om, meditează la spiritul din om, ca identic cu spiritul din natură sau din Soare.» (Text engl. vezi GW).

[8] SCHULTZ, *Dokumente der Gnosis*, p. 62. Text în: SCOTT, *Hermetica* I, p. 12.

[9] DIETERICH, *Abraxas*, p. 17: «Și Dumnezeu râse de șapte ori: Ha Ha Ha Ha Ha Ha Ha, și cum el râdea apărură șapte Dumnezei.»

[10] La ANAXAGORAS este vorba despre faptul că potența primordială vie a νοῦς-ului pune în mișcare materia moartă. Despre sunet firește nu se vorbește. Și natura de vânt a nous-ului este mai accentuată la d-ra Miller decât ne spune tradiția antică. Pe de altă parte acest nous este înrudit cu πνεῦμα din antichitatea târzie și cu λόγος-ul σπερματικός al stoicilor. Fantezia incestuoasă a uneia dintre bolnavele mele sună astfel: tatăl își acoperă fața cu mâinile și îi suflă ei în gura deschisă, act prin care este reprezentată inspirația.

[11] S-ar putea să fie vorba despre *Creația* lui HAYDN.

[12] Vezi *Iov* 16, 1-11.

[13] Îmi amintesc de exemplu de cazul unei fete de douăzeci de ani, psihopată, care se lăuda în mod suspect în permanență cu inocența ei și nu putea scăpa de aceasta. Treptat din apărarea indignată s-a dezvoltat o erotomanie cu agresivitatea corespunzătoare.

[14] *Iov* 16, 11 sq.

[15] Cazul este publicat în: [JUNG,] *Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene*, GW 1.

[16] Cf. FREUD, *Analyse der Phobie eines 5 jährigen Knaben* și JUNG, *Über Konflikte der kindlichen Seele*, GW 17.

[17] O parafrază veche la *Tabula Smaragdina* a lui HERMES, respectiv a textului relatat de ATHANASIUS KIRCHER (*Oedipus Aegyptiacus*, II, p. 414). Am citat acest text în scrierea mea *Die Psychologie der Übertragung* [Grundwerk 3, p. 148].

[18] *La Sagesse et la destinée*, p. 87.

[19] Cu greu voi fi scutit pentru asta de reprosul misticismului. Dar poate ar trebui să ne mai gândim la aceasta: fără îndoială inconștientul conține combinațiile psihologice care nu ating valoarea pragului conștiinței. Analiza descompune aceste combinații în determinantele lor istorice. Ea lucrează reductiv ca și știința istoriei. Așa cum o mare parte a trecutului este atât de ascunsă ochilor noștri încât cunoașterea istoriei nu mai ajunge până la ea, la fel nu putem ajunge la o mare parte a determinării inconștiente. Dar istoria nu știe două categorii de lucruri: ceea ce este ascuns în trecut și ceea ce este ascuns în viitor. Poate că s-ar putea ajunge la ambele cu o oarecare probabilitate, la prima necunoscută ca postulat, iar la cealaltă ca prognoză politică. În măsura în care în ziua de astăzi este conținută deja cea de mâine și toate firele viitorului sunt deja așternute, o cunoaștere aprofundată a prezentului ar putea deci să faciliteze o prognoză mai largă sau mai îngustă asupra celor viitoare. Dacă transferăm acest raționament la domeniul psihic, trebuie să rezulte în mod necesar același lucru: căci așa cum se poate demonstra că inconștientului îi sunt încă accesibile urme de amintiri devenite de mult subliminale, la fel îi sunt accesibile și anumite combinații subliminale foarte subtile îndreptate înainte, care sunt de cea mai mare importanță pentru evenimentele viitoare, în măsura în care acestea sunt condiționate de psihologia noastră. Dar pe cât de puțin îi pasă științei istoriei de combinațiile în legătură cu viitorul, acestea constituind mai curând obiectul politicii, tot atât de puțin sunt combinațiile psihologice prevestitoare ale viitorului obiect al analizei, ci ele ar fi mai curând obiectul unei sinteze psihologice rafinate, care s-ar pricepe să urmărească căile firești ale cursului libidoului. Noi putem să facem aceasta fie defectuos, fie nu putem să o facem de loc, însă inconștientul poate, căci în el se petrece aceasta și pare că, din când în când, în anumite cazuri, fragmente importante ale acestui travaliu ar ieși la lumină – cel puțin în visuri – și de aceea ar fi apărut cu multă vreme în urmă superstiția semnificației profetice a visurilor. Visurile sunt nu rareori anticipații ale unor modificări viitoare ale conștiinței. Vezi în această privință explicațiile mele din: *Über psychische Energetik und das Wesen*

der Träume, GW 8 [vezi și Grundwerk 1, în special: *Allgemeine Gesichtspunkte zur Psychologie des Traumes*].

[20] Visurile par să rămână spontan în memorie atâta timp cât rezumă în mod pertinent situația psihologică a individului.

[21] Cât de colective sunt formele unei atare experiențe arată un cântec de dragoste cu multe variațiuni, pe care îl citez după o formă neogreacă din Epir (ARNOLD, *Die Natur verrät heimliche Liebe*, p. 159):

– O, mândră ce ești, când ne-am sărutat era noapte, cine să ne vadă?
– O stea a nopții ne-a văzut și Luna ne-a văzut
Spre mare ea s-a aplecat și vestea i-a șoptit,
Marea luntrașului i-a spus și-acesta corăbierului,
Iar corăbierul a făcut un cântec, pe care l-au auzit vecinii,
Așa a auzit vestea preotul și-a spus-o mamei mele,
Iar de la mama a aflat-o tata și tare s-a mâniat;
Ei m-au dojenit și m-au pedepsit și mi-au interzis
Să mă mai apropii de ușă sau de fereastră.
Dar eu la fereastră am să merg, chipurile la florile mele,
Și pacea n-am să mi-o găsesc, până ce iubitul nu va fi al meu.»

[22] Atmosfera poemului amintește puternic de *Aurélie*, a lui GÉRARD DE NERVAL, unde se anticipează același destin de care a avut parte și d-ra Miller, respectiv înnegurarea spirituală. Cf. și semnificația corbului în alchimie (nigredo) în: [JUNG,] *Erlösungsvorstellungen in der Alchemie* (= Reprezentări ale mântuirii în alchimie), Grundwerk 6: *Die Phasen des alchimistischen Prozesses* (= Fazele procesului alchimic).

[23] Și aici există o pronunțată similitudine cu comportamentul lui GÉRARD DE NERVAL în raport cu Aurélie, căci el nu voia să-și dea seama de importanța apariției ei. El nu putea recunoaște unei «femme ordinaire de ce monde» (= femei obișnuite din această lume) strălucirea pe care inconștientul lui i-o acorda. Astăzi noi știm că la baza unei impresii atât de puternice stă proiecția unui arhetip, și anume a arhetipului animei (resp. a lui animus). Cf. în această privință scrierea mea *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten* (Grundwerk 3: *Anima und Animus*) și JUNG și KERÉNYI, *Einführung in das Wesen der Mythologie* («Zum psychologischen Aspekt der Kore-Figur» = Despre aspectul psihologic al personajului-Kore, GW 9/II, paragr. 356 sq.).

[24] Partea I, Prolog în cer, p. 140. [Versiunea în limba română în traducerea lui Lucian Blaga, București, E.P.L. 1968, vol.I, p. 16]

[25] *Iov* 1, 11.

[26] Cf. în această privință SCHÄRF, *Die Gestalt des Satans im Alten Testament*.

[27] *Iov* 41, 19-29:

Out of his mouth go burning lamps, and sparks leap out.

Out of his nostrils goeth smoke, as out of a seething pot of cauldron.
His breath kindleth coals, and a flame goeth out of his mouth
In his neck remaineth strenght, and sorrow is burnt into joy before him.
The flakes of his flesh are joint together: they are firm in themselves; they cannot be moved.
His heart is as firm as a stone; yea as hard as a piece of the nether millstone.
When he raiseth up himself, the mighty are afraid: by reason of breakings they purify themselves.
The sword of him that layeth at him cannot hold: the spear, the dart, nor the habergeon.
He esteemeth iron as straw, and brass as rotten wood.
The arrow cannot make him flee: slingstones are turned with him into stubble.
Dart are counted as stubble: he laugheth at the shaking of the spear.
[Din gura lui ies, parcă, niște torțe aprinse și izbucnesc valuri de scântei.
Din nările lui iese fum, ca dintr-o căldare pusă la foc și care fierbe.
Răsuflarea lui este de cărbuni aprinși și din gura lui iese văpaie de foc.
Puterea lui e adunată în grumaz și înaintea lui țâșnește groaza.
Carnea lui e îndesată, oricât ai apăsa în ea, nu se lasă.
Inima lui este tare ca piatra, tare ca piatra râșniței, cea de la temelie.
De măreția lui se tem și valurile, valurile mării se dau înapoi din fața lui.
Să-l atingi cu sabia nu folosești nimic, nici cu lancea, nici cu săgeata, nici cu toporul.
Fierul pentru pielea lui este ca paiul, și arma ca lemnul putred.
Săgeata nu-l pune pe fugă și pietrele din praștie cad pe el ca niște gozuri.
O săgeată pentru el este un pai în vânt și-și bate joc de vâjâitul unei lănci care zboară.]

[28] Este vorba aici despre antropomorfisme pentru care trebuie să ținem seama în primul rând de sursa psihologică.

[29] Această afirmație a stârnit mari proteste, pentru că nu s-a avut în vedere faptul că este vorba de o concepție pur psihologică și nu de o afirmație metafizică. Situația psihică «Dumnezeu» este un tip autonom, un *arhetip colectiv*, așa cum l-am definit eu mai târziu. De aceea el nu aparține numai tuturor formelor religioase superioare, ci apare și spontan în visuri individuale. Arhetipul este o formațiune psihică inconștientă în sine, dar care posedă realitate, independent de atitudinea conștiinței. El este o existență psihică, care nu trebuie să fie confundată ca atare cu conceptul unui Dumnezeu metafizic. Existența arhetipului nici nu *instaurează* un Dumnezeu, nici nu îl neagă.

[30] Din reprezentările creștine teriomorful lipsește, cu excepția unor relicve ca: porumbelul, peștele, mielul. Tot din această serie fac parte și anima-

lele evangheliștilor. Corbul și leul reprezentau anumite grade de inițiere în misterul lui Mithra. Cum Dionysos era reprezentat între altele și ca taur, adoratoarele lui purtau coarne, ca și cum ar fi fost vaci. (Informație comunicată cu amabilitate de prof. KARL KERÉNYI.) Adoratoarele zeiței-urs Artemis se numeau ἄρκτοι, urși. (Cf. Imag. 95 [Grundwerk 8].)

[31] Cf. [JUNG,] *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume* [GW 3, paragr. 542 sq.].

[32] Cf. 1 *Petru* 5, 7 și *Fil.* 4, 6.

[33] Cf. 1 *Ioan* 1, 8: «De zicem că nu avem păcat, ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu este în noi.»

[34] *Efes.* 1, 7 și *Col.* 1, 14. *Isaia* 53, 4: «Dar El a luat asupră-și durerile noastre și cu suferințele noastre S-a împovărat.»

[35] 1 *Petru* 2, 22.

[36] 1 *Petru* 2, 24.

[37] *Evr.* 9, 28.

[38] Cum am arătat mai sus, nici măcar nu este vorba întotdeauna despre iluzie, ci subiectul, respectiv propria persoană poate fi sursa principală a personificării și acesta este cazul mai cu seamă în nevroze, resp. psihoze.

[39] *Iacob* 5, 16 – «Mărturisiți-vă unii altora păcatele.» *Gal.* 6, 2.

[40] *Gal.* 5, 13.

[41] *Evr.* 13, 1.

[42] *Evr.* 10, 24.

[43] 1 *Ioan* 2, 10 sq.

[44] 1 *Ioan* 4, 12.

[45] *De laude caritatis*, p. 974 sq. (Text lat. vezi GW).

[46] 1 *Ioan* 4, 16: «Dumnezeu este iubire și cel ce petrece în iubire, petrece în Dumnezeu și Dumnezeu în el.»

[47] 1 *Ioan* 4, 12.

[48] Nu putem alege de bună voie și dori ceva ce nu cunoaștem. De aceea nu se putea aspira în mod conștient la un scop spiritual într-un moment în care un atare scop nu exista încă defel.

[49] *Ioan* 4, 24.

[50] *Romani* 15, 7.

[51] Cf. REITZENSTEIN, *Die Hellenistischen Mysterienreligionen*, p. 20: «Din formele în care popoarele arhaice își reprezentau consacrarea religioasă supremă, unirea cu Dumnezeu, face parte în mod necesar aceea a unei uniuni sexuale, prin care omul primește în sine natura cea mai intimă și forța unui zeu: sămânța sa. Reprezentarea la început pur senzorială a condus în mod independent, în cele mai diverse locuri, la proceduri sacre, în care zeul este reprezentat de către un locțiitor uman sau printr-un simbol – falusul.» Mai mult despre aceasta la DIETERICH, *Eine Mithrasliturgie*, p. 121 sq.

[52] Cf. rugăciunile așa-numitei liturghii mithraice (1910 ed. de DIETERICH). Acolo [pp. 4-5; 9-10] se găsesc pasaje caracteristice ca: «forța sufletească umană pe care o voi redobândi, după amara nevoie prezentă care mă apasă, de îndată ce va fi dispărut păcatul» (text gr. vezi GW). Din cuvintele preotului lui Isis (APULEIUS, *Metamorfoze*, lib. XI, p. 233) se poate desprinde un raționament similar. Tânărul filosof Lucius este preschimbat într-un măgar, animalul mereu pătimaș, urât de Isis; ulterior este desfăcut de vrajă și inițiat în misterele lui Isis (Cf. Imag. 9). La desfacerea de vrajă, preotul spune următoarele cuvinte: «...pe drumul alunecos al unei tinereți înflăcărate și aruncându-te în plăceri nedemne de un om liber, ai plătit scump o curiozitate fatală... Aceia a căror viață o apără puternica zeiță, luându-i în serviciul său, nu mai sunt expuși dușmănoaselor lovituri ale Soartei... Acum tu ești luat sub ocrotirea unei Soarte care vede totul limpede în viitor.» [Versiunea în limba română aparține lui I. Teodorescu, în volumul: *Apuleius, Măgarul de aur*, București, E.P.L., 1968, pp. 296-297]. În rugăciunea către regina celestă Isis (l.c., p. 241; în limba română: p. 307) Lucius spune: «Cu mâna ta desfaci chiar urzeala cu neputință de descurcat a Destinului, potolești furtunile Soartei, îndepărtezi influențele vătămătoare ale constelațiilor.» – În general, sensul misterelor era (Imag. 6) să rupă printr-o forță magică «influența stelelor». Simțim în mod neplăcut puterea destinului numai atunci când totul merge împotriva voinței noastre, adică când nu ne aflăm în acord cu noi înșine. Corespunzător acestei concepții, antichitatea punea deja în relație εἱμαρμένη cu «lumina primordială» sau «focul primordial», cu reprezentarea stoică a cauzei ultime, cu pretutindeni răspândita *căldură care a creat totul* și tocmai de aceea este fatalitatea. (Cf. CUMONT, *Die Mysterien des Mithra*, p. 98). Această căldură este – după cum se va arăta mai târziu – o imagine a libidoului (Cf. Imag. 13). O altă imagine a necesității (Ananke) este, conform Cărții lui ZOROASTRU περὶ φύσεως, *aerul* care, ca *vânt* (vezi mai sus) are iarăși legătură cu zămislitorul.

[53] SCHILLER spune în *Wallenstein* [*Die Piccolomini*, II, 6, p. 118]: «În sânul tău sunt stelele destinului tău.» «Destinele noastre sunt rezultatul personalității noastre», spune EMERSON în eseul său «*Fate*» din: «*The Conduct of Life*», [p. 41].

[54] Cartea a 6-a, cap. 7 sq., p. 132 sq.

[55] *Fünfzig ausgewählte Briefe Seneca's an Lucilius*, pp. 51 și 42.

[56] Înălțarea la «idee» este descrisă de AUGUSTIN, l.c., cartea X, cap. 6 sq. Începutul cap. 8 (p. 237) sună astfel: «Mă voi înălța deci chiar și deasupra acestei forțe a naturii mele, urcând pas cu pas către acela care m-a pregătit; voi ajunge la câmpiile și palatele vaste ale memoriei mele...»

[57] Și adepții lui Mithra se numeau frați. În limbaj filosofic Mithra este Logosul emanat de Dumnezeu. (CUMONT, *Die Mysterien des Mithra*, p. 125.)

[58] AUGUSTIN, care era aproape de acea perioadă de tranziție nu numai temporal, ci și spiritual, scrie în *Confesiunile* sale (Cartea a 6-a, cap. 16, p. 146 sq.): «Pun întrebarea: de ce n-am fi fericiți sau am vrea mai mult decât atât, dacă am presupune că am putea trăi mai departe nemuritori, bucurându-ne veșnic de corpul nostru, fără teama de a-l pierde vreodată?... Mizerabilul de mine nu mă gândeam oare ce sursă îmi insuflau cele pe care le discutam liniștit cu prietenii despre aceste lucruri atât de scandaloase, iar fără acești prieteni nu puteam fi fericit, chiar conform atitudinii de care dădeam dovadă pe atunci la orice val de plăcere a simțurilor. Pe acești prieteni îi iubeam cu adevărat fără vreun interes egoist și știam că și ei mă iubeau fără vreun interes egoist. O, cărări încâlcite atât de ciudat!... Vai de acel spirit obraznic, care a sperat, îndepărtându-se de Tine ⟨Dumnezeu⟩ să posede ceva mai bun! De se va răsuci pieziș și curmeziș, pe față ori pe spate – oriunde va găsi doar vicisitudini grele; căci numai Tu ești liniștea.»

[59] Ambele religii propovăduiesc exclusiv moravuri ascetice și o morală a faptei. Aceasta din urmă este valabilă în special în cultul mithraic. CUMONT spune că mithraismul datorează succesele sale valorii moralei sale «care educa în măsură preponderentă pentru acțiune». (*Mysterien des Mithra*, p. 133.) Adepții lui Mithra formau o «armată sfântă» în lupta împotriva răului. (CUMONT, l.c., p. 133.) Existau printre ei virgine = călugărițe și continentes = asceți (l.c., p. 151[4]).

[60] Am lăsat intenționat aceste fraze din edițiile anterioare, pentru că ele sunt caracteristice pentru sentimentul de siguranță al sfârșitului de secol (fin de siècle). De atunci am cunoscut cruzimi pe care Roma nici nu le visa măcar. În ce privește situația socială din Imperiul Roman, trimit la VON PÖHLMANN, *Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus*, cât și la BÜCHER, *Die Aufstände der unfreien Arbeiter 143 bis 129 vor Christus*. O cauză principală a ciudatei melancolii a întregii epoci imperiale romane trebuie căutată probabil în împrejurarea că o parte incredibil de mare a populației suferea în mizeria cea mai neagră a sclaviei. Este imposibil ca, pe o durată mai lungă, cei care se desfată în fericire să nu fie contaminați inevitabil, pe calea secretă a inconștientului, de tristețea profundă și de mizeria și mai profundă a fraților lor, ceea ce pentru unii are drept urmare o tulburare organică, în vreme ce alții, cei mai buni, sunt cuprinși de mal du siècle, de tristețea metafizică și suprasaturarea intelectualilor din acea epocă.

[61] Din păcate și FREUD s-a făcut vinovat de această eroare.

[62] Un teolog care mi-a reproșat o atitudine anticreștină a pierdut total din vedere faptul că Christos nu a spus niciodată: «Dacă nu veți *rămâne* ca și copiii», ci a subliniat, dimpotrivă: «Dacă nu veți *deveni* ca și copiii». Aceasta indică tocirea alarmantă a sentimentului religios. Căci este impo-

sibil să fie trecută cu vederea întreaga dramă a renașterii in novam infantiam!

[63] *Die Bekenntnisse* (= *Confesiunile*), Cartea a 10-a, Cap. 8, p. 239.

[64] *Mysterien des Mithra*, p. 135.

[65] l.c., p. 49.

[66] l.c., cartea a 10-a, cap. 6, p. 234.

[67] l.c., p. 235.

[68] (Trad. în l. germ. de A. Diels; text lat. vezi GW – Versiunea în limba română: LUCRETIU, Poemul naturii, București, Editura științifică, 1965, traducere din limba latină de prof. T. Naum, p. 22, vv. 31-33)

[69] Cf. în această privință KERÉNYI, *Die Göttin Natur*.

[70] Cf. HARTLAUB, *Giorgiones Geheimnis*.

[71] Și anume în alchimie. Vezi în această privință scrierea mea *Paracelsus als geistige Erscheinung* [GW 8, paragr. 184, 198 sq., 228 sq.]

[72] *Die Entstehung des Christentums*, p. 154.

[73] Vezi în această privință scrierea mea *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten* (Grundwerk 3, p. 100 sq.)

[74] Când am scris această carte, lucrurile acestea îmi erau încă total obscure și nu mă puteam descurca altfel decât citând următorul pasaj din Epistola a 41-a a lui SENECA către LUCILIUS (id., p. 49): «Dacă tu... aspiri cu statornicie către o atitudine nobilă, faci ceva bun și salutar; dar nu trebuie să dorești aceasta, căci îți este la îndemână și poți într-adevăr să o faci. Nu trebuie să ridici mâinile către cer sau să îl rogi pe slujitorul templului să te lase să ajungi aproape de urechea statuii zeului ca el să te audă mai bine: Dumnezeu ți-e aproape, el e cu tine, în tine. Da, dragul meu Lucilius, un Spirit Sfânt locuiește în noi, care observă tot ce avem bun și rău și veghează asupra noastră. Și așa cum îl tratăm noi pe el, tot astfel e el cu noi; nimeni nu este un om bun, fără Dumnezeu. Oare poate cineva să se înalțe în zbor către fericire fără El? Nu este El cel care dă oamenilor ideile mari și nobile? În orice om cumsecade locuiește un zeu; care? – asta nu ți-o pot spune.»

Cântecul despre fluturele de noapte

[1] Complexele sunt de obicei de o foarte mare stabilitate, chiar dacă își schimbă caleidoscopic manifestările exterioare. Cercetările experimentale m-au convins din plin de aceasta. (Încercări diagnostice asociative 1904-1910.)

[2] Partea I, p. 164 sq. [Versiunea în limba română: Goethe, *Faust* I, București, E.P.L., 1968, Traducere de Lucian Blaga, pp. 52-53.]

[3] l.c., p. 154 [în limba română: l.c., p. 37]

[4] Ultima încercare – nereușită, după cum se știe, – de a face ca religia naturii să triumfe asupra creștinismului i-a aparținut lui IULIAN Apostatul.

[5] La această rezolvare a problemei aspirau prin izolarea de lume în mod asemănător și primele secole de după Christos (sălașurile de anahoreți din deșerturile Orientului). În spiritualizare oamenii se mortificau ca să scape de extrema barbarie din cultura decadentă romană. Asceza se găsește întotdeauna acolo unde instinctualitatea animalică este încă atât de puternică încât ea trebuie să fie extirpată brutal. CHAMBERLAIN (*Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*) vede în aceasta o sinucidere biologică din pricina hibridizării excesive a popoarelor mediteraneene. Eu cred că hibridizarea produce mai curând indivizi obișnuiți și plini de viață. După toate aparențele, au fost însă oameni cu o înaltă etică cei care, sătui de melancolia acelei epoci – care era o expresie a dezechilibrului individului –, și-au pus capăt vieții ca să facă să piară în ei o atitudine perimată.

[6] Δίκη (Dreptatea), fiica a lui Zeus și a lui Themis, care părăsise pământul sălbăticit încă din vârsta de aur.

[7] Bucolica, Ed. IV. Cf. NORDEN, *Die Geburt des Kindes*, p. 14, trad. de R.A. Schröder (text lat. vezi GW). Grație acestei ecloge, VERGILIUS a avut mai târziu cinstea de a fi un poet aproape creștin. Tot acestui pasaj îi datorează și rolul de călăuză la DANTE.

[8] Partea a II-a, actul 5, p. 471:
Ein Sumpf zieht an Gebirge hin,
Verpestet alles schon Errungene;
Den faulen Pfuhl auch abzuziehn,
Eröffn ich Räume vielen Millionen...
[O mlaștină se-ntinde lângă munte, nesfârșit,
Și infectează tot ce-am cucerit.
Băltoaca să se scurgă, putredă, în mare –
Aceasta-ar fi izbânda cea mai mare.
Un spațiu voi deschide multor milioane.]
(Versiunea în limba română: l.c., II, p. 355)

[9] Partea I, p. 163 sq. (în versiunea în limba română: I, pp. 50-52)

[10] Partea I, p. 164 sq. Faust (la plimbare):
O daß kein Flügel mich vom Boden hebt,
Ihr nach und immer nach zu streben.
Ich säh im ewigen Abendstrahl
Die stille Welt zu meinen Füßen...
Allein der neue Trieb erwacht,
Ich eile fort, ihr ewges Licht zu trinken.
[De ce de pe tărâm o aripă nu mă ridică
Pe urma lui să plec, lăsând în urmă ceața?
În veșnica lumină a-nserării
Eu lumea calmă aș vedea-o la picioare...
Și iarăși se trezește-n mine-ndemnul
Să zbor din nou, să beau eterna lui lumină. (l.c., I, pp. 52-53)

[11] l.c., p. 47.
[12] Cf. JUNG, *Über die Psychologie der Dementia praecox* [GW 3, paragr. 77 sq.] și *Allgemeines zur Komplextheorie* (Grundwerk 1, p. 188 sq.).
[13] 1 *Ioan* 4, 8 și 12. «Caritas» din Vulgata corespunde grecescului ἀγάπη. Acest cuvânt neotestamentar derivă ca și ἀγάπησις (a iubi) din ἀγάπᾶν, a iubi, a prețui, a lăuda etc. Ἀγάπη este deci indubitabil o funcție psihică.
[14] APULEIUS, l.c., lib.XI, p. 240: «În mâna dreaptă țineam o torță aprinsă, pe cap aveam o frumoasă coroană de palmier, ale cărei frunze se înălțau ca niște raze în jurul capului meu. [...] Astfel împodobit asemenea Soarelui, apărui ca o adevărată statuie.» (Versiunea în limba română: l.c., XI, p. 306) [Text lat. vezi GW.]
[15] DIETRICH, *Eine Mithrasliturgie*, pp. 8/9 (Text gr. vezi GW).
[16] La fel se numeau și regii sassanizi «Frați ai Soarelui și ai Lunii». În Egipt, sufletul fiecărui suveran era o frântură din Soarele-Horus.
[17] *Elenchos*, X, 34, 4, p. 293 (Text gr. vezi GW).
[18] *Psalm* 82, 6 [nr. nou] (În versiunea românească 81, 6); *Ioan* 10. 34 sq.
[19] Cf. mai sus încoronarea. Pene, un simbol al puterii. Coroană de pene = = cunună de raze. Încoronarea în sine este deja o identificare cu Soarele. De ex. coroana cu ramuri apare în imaginile de pe monedele romane într-o perioadă în care Cezarii erau identificați cu Sol invictus [= Soarele neînvins]: «Solis invicti comes» [însoțitori ai Soarelui neînvins]. Haloul sfinților este același lucru, o imagine a Soarelui, ca și tunsura. Preoții lui Isis aveau craniul ras, sclipitor ca stelele (vezi APULEIUS, l.c.).
[20] «Ieșirea la lumină din Infern». (ERMAN, *Ägypten*, p. 459 sq.)
[21] În textul așa-numitei liturghii mithraice se spune: «Eu sunt o stea care parcurge cu voi calea transformărilor sale și luminează din adânc. De îndată ce vei fi spus aceasta, discul Soarelui se va deschide.» (p. 8 sq.) (text gr. vezi GW.)
[22] Cf. în special cele rostite în *Evanghelia lui Ioan*: «Iar Eu și Tatăl una suntem.» (10, 30). «Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl Meu.» (14, 9). «Credeți-Mă, că Eu sunt Tatăl și Tatăl este în Mine.» (14, 11). «De la Tatăl am ieșit și am venit în lume; acum las lumea și Mă duc iarăși la Tatăl.» (16, 28). «Mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru și la Dumnezeul Meu și Dumnezeul vostru.» (20, 17).
[23] l.c., p. 8-10 și 9 (text gr. vezi GW).
[24] BUBER [ed.], *Ekstatische Konfessionen*, p. 66.
[25] RENAN (*Dialogues et fragments philosophiques*, p. 168) spune: «Înainte ca religia să fi ajuns a propovădui că Dumnezeu ar trebui gândit în absolut și ideal, adică în afara lumii, numai *un singur* cult era rațional și științific, iar acesta era cultul soarelui.» (Text fr. vezi GW).
[26] DIETERICH, *Mithrasliturgie*, pp. 6/.7 (Text gr. v.GW.)
[27] BUBER, l.c., p. 51 sq.

[28] BUBER, l.c., p. 41. O simbolistică înrudită se găsește la CARLYLE (*Über Helden, Heldenverehrung und das Heldentümliche in der Gerschichte*, p. 54): «Mărețul fapt al existenței este măreț pentru el. Oriunde ar vrea să fugă, nu poate scăpa de groaznica prezență a acestei realități. Așa e structurată esența sa; el este mare în primul rând prin aceasta. Temător și minunat, la fel de real ca însăși viața, real ca moartea, așa este acest Univers pentru el. Deși toți oamenii ar trebui să uite adevărul lui și să păsească într-o aparență vană, el nu poate face asta. Chipul-flacără strălucește în el și îl privește țintă permanent...» [Versiunea în limba română: Thomas CARLYLE, Cultul Eroilor, Traducere de Mihai Avădanei, Iași, Institutul European, 1996, pp. 62-63.] Putem lua destule exemple din literatură, de ex. FRIEDLÄNDER (*«Veni Creator!» Zehn Jahre nach dem Tode Friedrich Nietzsche's*, p. 828): «Dorul dumneavoastră dorește doar ceea ce este mai pur în cel iubit, el nimicește ca soarele cu flacăra uriașei vieți prefăcând în tăciune tot ceea ce nu vrea să fie lumină. Acest ochi solar al iubirii» etc.

[29] Această imagine conține rădăcinile psihologice pentru așa-numita «înălțare la cer a sufletului», a cărei reprezentare este străveche. Este o imagine a Soarelui călător (Imag. 11), care călătorește pe deasupra întregii lumi de la răsărit până la apus. Această comparație s-a întipărit indelebil în fantezia umană, cum arată spre exemplu poemul «Dureri» al lui WESENDONCK:

Sonne, weinest jeden Abend
Dir die schönen Augen rot.
Wenn im Meeresspiegel badend
Dich erreicht der Frühe Tod.

Doch erstehst in alter Pracht,
Glorie der düstern Welt,
Du am Morgen neu erwacht,
Wie ein stolzer Siegerheld.

Ach, wie sollte ich da klagen,
Wie, mein Herz, so schwer dich sehn,
Muß die Sonne selbst verzagen,
Muß die Sonne untergehn?

Und gebieret Tod nur Leben
Geben Schmerzen Wonnen nur:
O, wie dank'ich, daß gegeben
Solche Schmerzen mir Natur.

[Traducere conform sensului:]

Soare, plângi seară de seară
Până ce ochii se-nroșesc,

De câte ori scăldându-te-n oglinda mării
Te ajunge o moarte timpurie.

Dar răsari în vechea-ți splendoare,
Glorie a lumii-ntunecate,
Treaz din nou în fiece dimineață,
Ca un mândru erou victorios.

Ah, oare cât ar trebui să plâng,
Cu ce inimă grea să te privesc:
Însuși Soarele trebuie să cedeze,
Însuși Soarele trebuie să apună?

Iar când moartea naște doar viață
Și durerile dau numai plăceri:
O, cât îți mulțumesc, Natură,
Că mi-ai dat asemenea dureri!

O altă paralelă este poezia Ricardei Huch:

Wie sich die Erde scheidend von der Sonne
Mit hastgem Flug in stürmsche Nacht entfernt,
Den nakten Leib mit kaltem Schnee besternt,
Verstummt beraubt der sommerlichen Wonne.

Und tiefer sinkend in des Winters Schatten
Sich plötzlich nähert dem, wovor sie flieht,
Mit Rosenlicht sich warm umschlungen sieht,
Entgegenstürzend dem verlornen Gatten.

So ging ich, leidend der Verbannung Strafe,
Von deinem Antlitz fort ins Ungemach,
Dem öden Norden schutzlos zugewendet,

Stets tiefer neigend mich dem Todesschlafe,
Und wurde so an deinem Herzen wach,
Von morgenrotem Herrlichkeit geblendet.

[Traducere conform sensului:]

Cum fecioara-pământ pare că se depărtează de Soare
Fugind grăbită în noaptea furtunoasă,
Cu zăpada rece înstelându-i trupul gol
Amuțită, văduvită de plăcerile verii;

Și cufundându-se tot mai adânc în umbrele iernii
Se-apropie deodată de cel de care fuge,

Și se vede-mbrățișată de o lumină trandafirie,
Năpustindu-se în întâmpinarea soțului ei pierdut –

Așa am plecat și eu, îndurând pedeapsa surghiunului,
Departe de privirea ta, în necaz,
Îndreptându-mă fără nici o pavăză către nordul pustiu,

Aplecându-mă tot mai adânc către somnul morții;
Și m-am trezit astfel lângă inima ta,
Orbită de splendoarea zorilor.

Înălțarea la cer este un caz particular de călătorie a eroului, care continuă sub forma peregrinatio până în alchimie. Cea mai veche apariție a acestui motiv este desigur înălțarea la cer a lui Platon (?) din tratatul harranic *Platonis liber quartorum* (p. 145). Vezi și JUNG, *Psychologie und Alchemie* [*Psihologie și alchimie*, Grundwerk 6, p. 139 sq.].

[30] BUBER, l.c., p. 45.

[31] Werke [= Opere] VIII, p. 427.

[32] DIETERICH, *Mithrasliturgie*, p. 9.

[33] l.c., p. 13.

[33a] l.c., p. 75.

[34] *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, p. 205 sq.

[35] Werke [= Opere] VIII, p. 417.

[36] Chiar și zeul apei Sobk care apare în formă de crocodil a fost identificat cu Rê.

[37] ERMAN, *Ägypten*, p. 354.

[38] l.c., p. 355.

[39] Cf. mai sus «stea cu cinci degete».

[40] Taurul Apis ca manifestare a lui Ptah.

[41] Amon.

[42] Sobk al lui Faijum.

[43] Zeul din Dedu în Delta, care era adorat ca stâlp de lemn.

[44] Această reformă pornită cu mult fanatism s-a spulberat curând.

[45] APULEIUS, l.c., lib. XI, p. 223 sq. (Text lat. vezi GW.) Este remarcabil faptul că și umaniștii (mă gândesc la o cuvântare a lui MUTIANUS RUFUS) ajungeau la același sincretism și susțineau că antichitatea nu ar fi avut de fapt decât doi zei, unul masculin și unul feminin.

[46] Nu numai divinității, ci și sufletului i-a fost atribuită substanța luminii sau a focului, ca de exemplu în sistemul lui Mani, de asemenea la greci, unde el era definit ca suflare de aer înflăcărată. Spiritul Sfânt al Noului Testament apare în formă de flacără pe capetele apostolilor, căci Pneuma era gândită ca înflăcărată (cf. și DIETERICH, *Mithrasliturgie*, p. 116). Absolut similară este reprezentarea iraniană a lui Hvarenô, prin care trebuie înțeles «harul celest» prin care domnește un monarh. «Harul»

era gândit substanțial, ca un fel de foc sau glorie luminoasă (vezi CUMONT, *Mysterien des Mithra*, p. 84 sq.). Reprezentări cu un caracter înrudit găsim la KERNER, Die Seherin von Prevost.

47 DIETERICH, l.c., p. 6/7 (Text gr. vezi GW).

48 Iepele din Lusitania și ulii egipteni erau, conform credințelor populare antice, fecundați de suflarea vântului.

49 Despre Mithra născut în mod miraculos pe o stâncă (cf. Imag. 20) IERONIM remarcă, că această zămislire s-a petrecut «solo aestu libidinis» [numai prin căldura libidoului] (CUMONT, *Textes et monuments* I, p. 163).

50 l.c., p. 7.

51 MEAD, *A Mithraic Ritual*, p. 22.

52 Datorez colegului meu, dr. FRANZ RIKLIN †, cunoașterea următorului caz care prezintă o simbolistică interesantă pentru noi. Este vorba despre o pacientă paranoidă care a trecut într-o megalomanie manifestă în felul următor: *a văzut brusc o lumină puternică, un vânt i-a suflat în față, a simțit cum «i se rupea inima» și din această clipă a știut că Dumnezeu pătrunsese în ea și era acolo.*

53 Pentru aceasta primisem aprobarea directorului Spitalului Guvernamental din Washington DC, Dr. A. WHITE, amabilitate pentru care îi aduc aici mulțumiri.

54 Detalii în: [JUNG, *Zur Psychologie des Kind-Archetypus*, Grundwerk 2, p. 176 sq.] și JUNG, *Der Geist der Psychologie* [GW 8, paragr. 388 sq.].

56 DIETERICH, *Mithrasliturgie*, pp. 10/11 [citate în textul de mai sus, pp. 12, 13 și 15.] (Text gr. vezi GW).

57 DIETERICH, l.c., pp: 14/15 (Text gr. vezi GW).

58 Ursa Mare este formată din 7 stele.

59 Mithra este reprezentat în mod frecvent cu sabia scurtă într-o mână și cu făclia în cealaltă (Imag. 20). Sabia joacă un anumit rol în mitul său ca instrument de sacrificiu, la fel în simbolistica creștină. Vezi în această privință explicațiile mele din: *Das Wandlungssymbol in der Messe* (= *Simbolul Transsubstanțierii în liturghie*, Grundwerk 4, p. 121 sq. și 139 sq.

60 De fapt «o coroană de aur».

61 Cf. în această privință mantia stacojie a lui Helios. Făcea parte din ritualul diferitelor culte îmbrăcarea cu pielea sângerândă a animalelor sacrificate, ca de pildă la Lupercalii, Dionisii și Saturnalii. Acestea din urmă ne-au lăsat carnavalul, al cărui personaj tipic în Roma era priapicul Pulcinello.

62 Cf. suita lui Helios învesmântată în byssus. Zeii cu capete taurine poartă περιζώματα (șorțuri?) albe.

63 Titlul lui Mithra în *Vendidad*, XIX, 28; citat la CUMONT, *Textes et monuments*, p. 37.

64 Dezvoltarea simbolisticii Soarelui în *Faust* nu ajunge până la viziunea antropomorfă, ea se oprește (în scena sinuciderii, Partea I, 1, p. 154) la

carul lui Helios. («Un car de foc plutește, cu aripi ușoare,/ Spre-a mă lua.» [Versiunea în limba română: l.c., I, p. 37]. Pentru primirea eroului care moare sau își ia rămas bun vine un car de foc, ca la înălțarea la cer a lui Ilie sau Mithra (ca și la Francisc din Assisi). Zborul lui Faust trece peste mare, ca și cel al lui Mithra; reprezentările creștinismului primitiv în legătură cu înălțarea la cer a lui Ilie se sprijină parțial pe reprezentările mithraice corespunzătoare. Caii înhămați la carul Soarelui, luând cu asalt cerul, părasesc pământul solid și își croiesc drum peste un zeu al apelor care zace la picioarele lor: Okeanos (Cumont, *Textes et monuments* I, p. 178).

[65] *De somniis*, I, 85.

[66] Cf. Pitra, *Analecta sacra* citat în: Cumont, *Textes et monuments* I, p. 355 (Text gr. vezi GW.).

[67] Cumont, l.c. (Text lat. vezi GW.); versiunea germană în: Usener, *Das Weihnachtsfest*, p. 8. Pasajul din Maleahi sună astfel: «Și va răsări pentru voi, cei care vă temeți de numele Meu, Soarele dreptății, cu tămăduire venind în aripile Lui.» (4, 2; în versiunea în limba română: 3, 20) Această imagine amintește de discul Soarelui înaripat egiptean (Cf. Imag. 21 și 22).

[68] Traducere din Cumont, l.c., p. 355 (Text lat. vezi GW.).

[69] Origenes, VI: περὶ ἀστρονόμων, citat în Cumont, l.c., p. 356 (Text gr. vezi GW).

[70] *In Ioannis evangelium tractatus* XXXIV, 2 [III/2 col. 2037].

[71] Imaginile din catacombe conțin de asemenea multă simbolistică solară. Zvastica (roata Soarelui) de exemplu, se găsește pe veșmântul lui Fossor Diogene din comentariul lui Petrus și Marcellinus. Simbolistica Soarelui care răsare, taurul și berbecul, se găsec în fresca lui Orfeu din comentariul Sfintei Domitilla; la fel berbecul și păunul (care împreună cu phoenixul este un simbol solar) pe un epitaf al catacombei lui Callistus.

[72] Exemple numeroase la Blant, *Les Sarcophages chrétiens de la Gaule*. În homiliile lui Clement al Romei (II, 23, citat în: Cumont, l.c., I, p. 356) se spune: «Domnul are doisprezece apostoli care reprezintă numărul celor douăsprezece luni ale Soarelui.» (Text gr. vezi GW). În mod evident această imagine se raportează la drumul Soarelui prin zodiac. Acesta a fost reprezentat ca șarpe (ca și orbita asiriană a Lunii, cf. Imag. 22) care poartă pe spate semnele zodiilor (la fel ca deus leontocephalus din misterul lui Mithra, cf. Imag. 79 [Grundwerk 8]). Această concepție este demonstrată de un fragment dintr-un Codex Vaticanus editat de Cumont (190, sec. XIII, p. 229, citat în: Cumont, l.c., p. 35): «Atunci preaînțeleptul Creator al lumilor puse în mișcare prin porunca lui supremă marele șarpe cu coroana scânteind de stele, și anume cele douăsprezece semne ale zodiacului care apar și pe spatele său.» (Text gr. vezi GW). Și sistemul maniheist îi atribuia lui Christos imaginea șarpelui, și anume pe aceea a șar-

pelui din copacul din Paradis (cf. *Ioan* 3, 14: «Precum Moise a înălțat șarpele în pustie, așa trebuie să se înalțe și Fiul Omului...») (Cf. Imag. 23).
[74] «Alii humanius et verisimilius Solem credunt deum nostrum». [Alții văd, mai uman și mai verosimil, în Soare pe Dumnezeul nostru.] (*Apologia*, 16).
[75] După un manuscris münchenez din sec. al XI-lea, citat în: WIRTH, *Aus orientalischen Chroniken*, p. 151 sq. (Text gr. vezi GW).
[76] l.c., p. 166, 22 (Text gr. vezi GW).
[77] ABEGHIAN, *Der armenische Volksglaube*, p. 41.
[78] Attis a fost asimilat mai târziu cu Mithra. Ca și acesta, el era reprezentat cu tichia frigiană (Imag. 20), cf. CUMONT, *Mysterien des Mithra*, p. 167 sq. Conform mărturiei lui IERONIM, sălașul nașterii din Betlehem a fost la origini un loc consacrat (spelaeum) lui Attis. (USENER, l.c., p. 291)
[79] CUMONT (*Mysterien des Mithra*, p. IV) spune: «Cei doi potrivnici realizează cu uimire cât de asemănători erau în multe privințe, fără să-și poată da seama de cauzele acestei asemănări.»
[80] BYRON: *The Poetical Works*, p. 421 (Text engl. vezi GW). Trad. limba germană de Otto Gildemeister: Scena a 3-a, p. 187 (Trad. în limba română conformă sensului ne aparține; n.t.)
[81] ROSTAND, l.c., p. 224 sq. (Text fr. vezi GW) Trad. în limba germ. V, 6; p. 274.
[82] 1 *Moise* 6, 2 (Text în limba engl. vezi GW).
[83] BYRON, l.c., p. 419 (Text engl. vezi GW). Trad. în limba germ. p. 177.
[84] Natura, obiectul prin excelență, reflectă tot ceea ce este conținut al inconștientului nostru dar, ca atare, nu este conștient. Multe tonalități plăcute sau neplăcute ale percepției le punem pur și simplu pe seama obiectului, fără să ne gândim în ce măsură poate fi într-adevăr făcut răspunzător acesta de el. Un exemplu de proiecție directă se găsește într-un cântec popular:
[Traducere conform sensului:]
Jos la scăldătoare, acolo jos pe țărm,
O slujnică spăla bășmăluța bărbatului ei...
Și-un vânt dinspre apus suflă blând peste apă,
Îi ridică fustița, puțin, cu suflarea lui,
Lăsând să i se vadă glezna puțintel.
Și țărmul fu luminat și luminată lumea întreagă.
(Cântec popular neogrec din SANDERS, *Viața populară a grecilor moderni*, p. 81, citat în: ARNOLD, l.c., p. 166.)
Sau forma germanică:
In Gymirs Gehöft gehen sah ich
Mir liebe Maid;
Vom Glanz ihrer Arme erglühte der Himmel

Und all das ewige Meer.
[Traducere conform sensului]:
În Curțile lui Gymir am văzut-o mergând
Pe mândra mea dragă;
De strălucirea brațelor ei se-nvăpăiase cerul
Și toată marea întinsă.
(Din: *Die Edda*. Citat în: ARNOLD, l.c., p. 167.) Aici se plasează și toate relatările miraculoase despre evenimente «cosmice» la nașterea și moartea eroilor.

85 BYRON, l.c., p. 413 (Text engl. vezi GW). Trad. în limba grm. p. 176.

86 Comparabil cu eroii antici care după faptele lor cele mai mărețe cad într-o rătăcire spirituală.

87 Istoria religiilor conține numeroase exemple ale unor greșeli de acest fel.

88 (Text engl. vezi GW. Trad. în limba germ. l.c., p. 146 sq.) Anah este iubita lui Iafet, fiul lui Noe. Ea îl părăsește pentru înger.

89 Cel invocat este de fapt un *astru*. Cf. «astrul dimineții» al d-rei Miller.

90 De fapt un atribut al Soarelui călător.

91 Substanța luminoasă a propriului suflet.

92 Uniunea celor două substanțe luminoase arată originea lor comună; ele sunt imagini ale libidoului. După MECHTHILD VON MAGDEBURG (*Das fließende Licht der Gottheit*) sufletul este făcut din «dragoste» (= Minne).

93 Cf. imaginile lui STUCK: Păcatul, Viciul și Senzualitatea (cf. Imag. 24), în care femeia goală este încolăcită de un șarpe. De fapt, o imagine a spaimei de moarte.

94 BYRON, l.c., p. 412 sq.

95 l.c., p. 413.

96 l.c., p. 415 sq. Trad. în limba germ. p. 162 sq.

97 Interpretarea produselor inconștientului, de exemplu a unui personaj oniric, are un dublu aspect: ce înseamnă acesta în sine (la nivelul obiectului) și ce reprezintă el ca proiecție (la nivelul subiectului). Cf. [JUNG,] *Über die Psychologie des Unbewußten* (= *Despre psihologia inconștientului*) [GW 7, paragr. 130].

Partea a doua

Introducere

1 Samson ca zeu solar. Cf. STEINTHAL, *Die Sage von Simson*. Uciderea leului este, ca și sacrificiul mithraic al taurului, o anticipare a sacrificiului de sine divin. Vezi mai jos.

[2] Așa cum reiese din text, Rudra, de fapt un zeu al vântului sau furtunii ca tată al *Marut*-ilor (vântul), apare aici ca singurul zeu creator și fertilizator: trimit la explicațiile date în prima parte la ANAXAGORAS și la explicațiile de mai jos.

[3] Acest pasaj și următoarele pasaje din *Upanișade* sunt citate din: *The Upanishads* [Trad. și ed. de F. MAX MÜLLER. Spre deosebire de edițiile anterioare, am folosit aici traducerea mai modernă aflată în biblioteca lui JUNG. Se referă la textul englez, pentru care vezi GW], Third Adhyâya, p. 244 sq.

[4] În mod similar, zeul persan solar Mithra este înzestrat cu un uriaș număr de ochi. Oare și viziunea șarpelui cu mulți ochi la IGNATIUS DIN LOYOLA se plasează aici? Cf. în această privință prelegerea mea: *Der Geist der Psychologie* [GW 8, paragr. 395].

[5] Cine îl are în sine pe zeu, pe Soare, este nemuritor ca și Soarele. Cf. mai sus *Das Lied von der Motte*.

[5a] [Textul german lipsește.]

[6] Vezi *Die Entstehung des Heros* (Grundwerk 8): simbolistica luminii în etimologia lui φαλλός.

[7] Partea a II-a, p. 316 [Trad. în limba română: l.c., II, pp. 85-86].

[8] Partea I, p. 172 [Versiunea în limba română: l.c., I, p. 64.]

[9] Vezi [JUNG,] *Psychologie und Alchemie*, Grundwerk 5 și 6, Indice de materii vezi sub coniunctio. O prezentare psihologică a problemei am dat în: *Die Psychologie der Übertragung* [= *Psihologia transferului*, Grundwerk 3].

[10] Goethe se referă aici la miracolul («miraculum») chrysopopeei.

[11] Se spune despre el și că, drept mulțumire pentru că o înmormântase pe mama șerpilor, puii de șarpe i-ar fi curățat urechile, așa încât a căpătat un auz foarte fin.

[12] Cf. imaginea de pe o vază din Cabeiron din Teba, unde cabirii sunt reprezentați în formă înnobilată și caricaturizată (ROSCHER, *Lexikon*, vezi sub Megaloi Theoi). Vezi și KERÉNYI, *Mysterien der Kabiren* (Imag. 30).

[13] Ne îndreptățește să-i numim pe dactili policari o notiță din PLINIUS, *Historiae naturales*, 37, 170, conform căreia existau pietre prețioase cretane de culoarea fierului și formă de policar, care erau numite Idaei Daktyli.

[14] De aici metrul dactilic.

[15] Vezi ROSCHER, l.c., sub Daktyloi.

[16] VARRO identifică μεγάλοι θεοί cu penații. Cabirii ar fi «simulacra duo virilia Castoris et Pollucis» în portul din Samothrace.

[17] În Prasiae pe coasta laconică și în Pephnos se găsesc câteva statui înalte doar cât un picior, cu tichii pe cap.

[18] Lângă el se află un personaj feminin definit drept Κπατειια, care înseamnă (în limbaj orfic) «născătoarea».

[19] ROSCHER, l.c., vezi s.v. Megaloi Theoi.
[20] ROSCHER, l.c., vezi s.v. Phales. Astăzi se consideră mai plauzibilă originea antică mediteraneeană, prehellenică. Vezi KERÉNYI, *Die Geburt der Helena*, p. 59
[21] Ilustrat și la KERÉNYI, *Mysterien der Kabiren*, p. 10 [Cf. Imag. 30].
[22] În studiul lui FREUD (*Psychoanalitische Bemerkungen über einen Fall von Paranoia = Observații psihanalitice asupra unui caz de paranoia*) apărut odată cu prima parte a acestei cărți (Ed. I) [din GW 5] se găsește (p. 68) o observație paralelă cu sensul celor expuse de mine în legătură cu «teoria libidoului» rezultată din fanteziile psihopatului SCHREBER: «Razele lui Dumnezeu» ale lui Schreber, compuse printr-o acumulare de raze solare, fibre nervoase și spermatozoizi, nu sunt de fapt nimic altceva decât distribuții ale libidoului proiectate în afară, reprezentate obiectual și acordă nebuniei sale o concordanță frapantă cu teoria noastră. Faptul că lumea trebuie să piară, pentru că Eul bolnavului atrage toate razele la sine, și faptul că mai târziu, în timpul procesului de reconstrucție, el trebuie să fie înspăimântător de îngrijorat ca nu cumva Dumnezeu să rupă legătura de raze cu el, aceastea și alte detalii ale rătăcirii lui Schreber sună aproape ca niște percepții endopsihice ale proceselor a căror acceptare am așezat-o aici la baza unei înțelegeri a paranoiei.»
[23] *Tusculanorum disputationum libri*, IV, VI, 2 (Text lat. vezi GW.).
[24] *Pro Quinctio*, 14.
[25] *Catilina*, 7.
[26] *Epistolă către Caesar*, 13.
[27] În acest sens apare încă și astăzi în limba populară toscană «libidine».
[28] *De civitate Dei*, XIV, XV, p. 587 (Text lat. vezi GW.).
[29] l.c.
[30] WALDE, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, vezi sub libet. Liberi = copii este asociat de NAZARI (cit. de WALDE, l.c., p. 426) cu libet. Dacă aceasta s-ar confirma, atunci Liber, zeul italian al procreației înrudit fără îndoială cu liberi, ar trebui pus și el în relație cu libet. Libitina este zeița cadavrelor, care se spune că nu ar avea nici o legătură cu Lubentina și Lubentia (atribut al lui Venus) care derivă din libet. Numele nu a fost încă explicat. (Pentru detalii vezi mai jos).
[31] Vezi în această privință expunerile mele *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume* [= *Despre energetica psihică și natura visurilor*] [GW 8, paragr. 37].

Despre conceptul de libido

[1] Vezi FREUD, *Drei Abhandlungen*.
[2] O concepție pe care, după cum se știe, MÖBIUS a încercat să o repună în drepturi. Între cei mai noi, TOUILLÉE, WUNDT, BENEKE, SPENCER, RIBOT sunt, între alții, cei care recunosc primatul psihologic al sistemului instinctual.

[3] Același lucru este valabil însă și în cazul foamei. Am avut o pacientă pe care aproape că am scăpat-o de simptomele ei. Într-o zi ea a apărut cu o recidivă aparent voită în nevroza de mai înainte. La început nu mi-am putut explica situația, până când s-a dovedit că, preocupată de o fantezie foarte vie, uitase de masa de prânz. Un pahar de lapte și o bucată de pâine i-au îndepărtat cu succes instantaneu «puseul de foame».

[4] FREUD (*Drei Abhandlungen*, p. 22): «Trebuie să spun de la bun început... că, din câte știu din experiențele mele, aceste nevroze psihice au la bază instincte sexuale. Nu vreau să spun prin aceasta că energia instinctului sexual contribuie într-un fel la forțele care întrețin aparițiile maladive, ci vreau să susțin ferm că această contribuție este cea mai importantă și singura sursă de energie constantă a nevrozei, astfel încât viața sexuală a persoanei respective se manifestă fie exclusiv, fie preponderent sau numai parțial în aceste simptome.»

[5] *Psychoanalytische Bemerkungen über einen Fall von Paranoia*, p. 65.

[6] l.c., p. 66.

[7] Cazul lui SCHREBER, despre care este vorba aici, nu este paranoia pură. Vezi SCHREBER, *Denkwürdigkeiten*.

[8] De asemenea în: *Der Inhalt der Psychose* (ambele: GW 3).

[9] Cf. în această privință JUNG, Über die *Psychologie der Dementia praecox* [GW 3, paragr. 9 și 195].

[10] Conceptul lui FERENCZI de «introiecție» definește, dimpotrivă, primirea lumii exterioare înăuntru, în lumea interioară. Cf. FERENCZI, *Introjektion und Übertragung*.

[11] *Die Welt als Wille und Vorstellung* (= *Lumea ca voință și reprezentare*), I, §23, p. 166.

[12] *Theogonie*.

[13] Cf. ROSCHER, *Lexikon* III, col. 2248 sq.

[14] DREWS, *Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung*, p. 127.

[15] l.c., p. 133.

[16] l.c., p. 135.

[17] PLOTIN, *Enneade* II, 5, 3.

[18] l.c., IV, 8, 3.

[19] l.c., III, 5, 9.

[20] DREWS, l.c., p. 141.

[21] Cf. de ex. SPIELREIN, *Über den psychologischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie*, p. 329.

[22] Lucrarea nu este publicată.

[23] l.c., pp. 338, 353 și 387. Pentru soma ca «ejaculație» cf. mai jos.

[24] BERTHELOT, *Collection des anciens alchimistes grecs* III, I, 2 sq.

[25] SPIELREIN, l.c., p. 345.

[26] l.c., p. 338.

[27] l.c., p. 397.
[28] Trebuie să amintesc și despre acei indieni care cred că primii oameni au apărut din uniunea unei lovituri de spadă cu o suveică.
[29] l.c., p. 399.

Transferul libidoului

[1] Am văzut această pendulare catatonică a capului apărând din mișcări de coitus ascendente în cazul unei paciente catatonice, iar FREUD a descris aceste mișcări ca pe un transfer de jos în sus.
[2] ABRAHAM: *Traum und Mythus*.
[3] *Mythologische Studien* I: *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes*. (Cf. Imag. 37) Un extras al sumarului se află la STEINTHAL, *Die ursprungliche Form der Sage von Prometheus*; la fel la ABRAHAM, l.c.
[4] Și mathnâmi și mâthâyati. Radicalul este manth sau math.
[5] În: *Z. f. vgl. Sprachforsch.* II, p. 395 și IV, p. 124 (ROSCHER, *Lexikon* III, col.3034).
[6] BAPP (ROSCHER, l.c.)
[7] O paralelă interesantă o reprezintă zeul înflăcărat al populației Bali, care își are sediul în creierul omului și este reprezentat întotdeauna dansând pe o roată în flăcări (simbol solar). Este considerat zeul suprem și cel mai popular al populației Bali. (Imag. 32)
[8] Bhrigu = φλεγυ, o asociere sonoră recunoscută. Cf. ROSCHER, l.c.
[9] Vulturul ca totem al focului la indieni, vezi ROSCHER, l.c.
[10] Radicalul «manth» se transmite, după KUHN, în limba germană în mangeln; rollen (= a duce lipsă; a rula, a vălătuci, a netezi – despre rufe). Manthara este baterea cu telul a untului (Imag. 37) Când zeii au produs amrta (elixirul nemuririi) prin baterea oceanului, au utilizat muntele Mandara ca tel (KUHN, *Mythologische Studien* I, p. 16 sq.) STEINTHAL (*Prometheus*, p. 8) atrage atenția asupra expresiei latinești din limbajul poetic: mentula = membru masculin, acolo unde s-ar plasa mentmanth. Eu adaug: mentula trebuie considerată un diminutiv la menta sau mentha (μίνθα), mentă. În antichitate menta se numea «cununa Afroditei» (DIOSCORIDES, II, 154). APULEIUS o numește «mentha venerea», ea era un afrodiziac. Sensul opus se găsește la HIPOCRATE: «Dacă (menta) este luată prea des, sperma devine atât de subțire, încât curge mereu, ceea ce împiedică erecția și vlăguiește trupul», iar după DIOSCORIDES menta este și un anticonceptional. (AIGREMONT, *Volkserotik und Pflanzenwelt* I, p. 127). Dar despre mentă anticii spun și că «se numește mentă, pentru că izbește cu mirosul ei simțirea... mirosul mentei excită spiritul.» (Text lat. vezi GW). Aceasta ne conduce la radicalul ment – în mens: spirit (engl. mind) – prin care s-ar produce dezvoltarea paralelă la pramantha. Ar mai fi de adău-

gat că o bărbie puternică se numește menta (mentum). După cum se știe figura priapică a lui Pulcinello deține o bărbie deosebit de proeminentă, la fel cum satirii au bărbi (și urechi) ascuțite, ca și alți demoni priapici, căci în general orice protuberanțe ale corpului pot primi o semnificație masculină, iar orice scobituri și adâncituri una feminină.

[11] KERÉNYI, *Prometheus*, p. 20.

[12] «Ceea ce este numit guhya (pudendum), adică yoni (locul nașterii) lui Dumnezeu, focul care se naște acolo se numește aducător de binecuvântare.» (*Kâtyâyana's Karmapradîpa*, I, 7, traducere de KUHN, *Herabkunft des Feuers*, p. 65 sq.) Legătura etimologică între bohren – geboren (= a sfredeli, a scobi – născut) este posibilă. Germanicul borôn (bohren = a sfredeli, a găuri, a perfora, a scobi) este înrudit la origini cu lat. forare (id.) și gr. φαράω = a ara, a brăzda. Se presupune o rădăcină indogerm. bher cu sensul «a purta», sanscr. bhar-, gr. φερ, lat. fer-; de aici althd. beran = = gebären = a naște, engl. to bear, lat. fero și fertilis, fordus (roditor), gr. φορός (id.). WALDE (*Lat. etymol. Wörterbuch* vezi s.v. ferio) asociază forare cu radicalul bher-. Cf. în acestă privință simbolistica plugului, de mai jos (Imag. 34).

[13] WEBER, *Indische Studien* I, p. 197, citat din KUHN, l.c., p. 71.

[14] Sau a oamenilor în general. Viçpatni este lemnul feminin, viçpati, un atribut al lui Agni, cel masculin.

[15] KUHN, *Herabkunft des Feuers*, p. 64 sq. Lemnul ca simbol al mamei. Cf. FREUD, *Traumdeutung*, p. 211. «Ilâsohn» (= Fiul lui Ilâ): Ilâ se numește fiica lui Manu, singurul care, cu ajutorul peștelui său, a rezistat potopului și apoi a creat iarăși oamenii, zămislindu-i cu fiica sa.

[16] Cf. HIRT, *Etymologie der neuhochdeutscher Sprache*, p. 348.

[17] *Capitulare Carlomanni* din 742 interzicea «illos sacrilegos ignes quos niedfyr vocant» [= ca pe un sacrilegiu acele focuri pe care ei le numesc niedfyr (focuri de alarmă)]. Cf. GRIMM, *Deutsche Mythologie* I, p. 502. Aici se găsesc și descrieri ale respectivelor ceremonii de producere a focului.

[18] l.c., p. 43; Text lat. vezi GW.

[19] PREUSS, *Der Ursprung der Religion und Kunst*, p. 358 sq.

[20] Cf. în această privință F. SCHULTZE, *Psychologie der Naturvölker*, p. 161 sq.

[21] Acest joc primitiv conduce la simbolistica falică a plugului. Ἀροῦν înseamnă a ara, a brăzda și are, pe lângă aceasta, și semnificația poetică de «a lăsa grea». Latinescul arare înseamnă numai a ara, a brăzda, dar fraza «fundum alienum arare» înseamnă «a culege cireșele din grădina vecinului» [= a culege roadele altuia; n.t.] O reprezentare pertinentă a plugului falic se găsește pe o vază din Muzeul arheologic din Florența: ilustrația cuprinde o serie formată din șase bărbați goi ithyfalici care împing un plug reprezentat falic (Imag. 34; cf. DIETERICH, *Mutter Erde*, p. 107 sq.). «Carus navalis» (= carnaval) al sărbătorii noastre de primăva-

ră era în evul mediu câteodată un plug. (HAHN, *Demeter und Baubo*, cit. în: DIETERICH, l.c., p. 109.) Prof. ABEGG din Zürich îmi atrage atenția asupra lucrării lui MERINGER, *Wörter und Sachen*. Facem cunoștință aici cu o contopire mergând până foarte departe a simbolurilor libidoului cu materia exterioară și cu ocupații exterioare – ceea ce susține în deosebită măsură afirmațiile noastre de mai sus. Considerațiile lui MERINGER pornesc de la două rădăcini indogermanice, uen și ueneti. Indogerm. *uen lemn, vechi iran. van, vana. Agni este grabhas vanam, rodul trupesc al lemnelor. Indogerm. *ueneti însemna «el cultivă ogorul»; prin aceasta se înțelege străpungerea solului cu un lemn ascuțit și desțelenirea ulterioară a lui. Nu avem mărturii ale acestui verb în sine, căci prelucrarea primitivă a ogorului (agricultura primitivă) pe care o definește a dispărut foarte devreme. Când omul a învățat o mai bună tratare a pământului, termenul care definea agricultura primitivă s-a transferat asupra pășunii, imașului; de ex.: goticul vinja = νομή; vechiul isl. vin = pășune, loc cu iarbă. În același context probabil și isl. vanen, ca zei ai agriculturii. Tot aici indogerm. *uenos, plăcerea iubirii, lat. Venus. Din sensul emoțional al lui *uenos, ahd. vinnan = «toben» = a turba de mânie, a țipa, a urla etc. Tot aici got. vens, ἐλπις, ahd. wân, Erwartung = așteptare și speranță; sanscritul van = a dori; apoi «Wonne» = plăcere; vechiul isl. vinr = iubit, prieten. Din semnificația «ackern» [= a ara] apare «wohnen» = a locui; acest transfer s-a realizat numai în spațiul germ. Wohnen (a locui) devine gewöhnen = a obișnui, gewohnt sein = a fi locuit, vechiul isl. vanr «locuit». «Ackern» devine ulterior a trudi; vechiul isl. vanr devine vinna = a lucra, a munci; and. winnan = a se istovi, a se epuiza muncind; got. vinnan πάσχειν, vunns πάθημα. Din «ackern» apare pe de altă parte gewinnen (= a câștiga), «erlangen» (= a dobândi), ahd. gîwinnan; dar și «verletzen» (= a jigni, a răni): got. vunds, «Wund». «Wund» în sensul inițial ar fi deci pământul desțelenit prin agricultura primitivă. Din «a răni» apar mai târziu și: «a lovi, a învinge»; ahd. winna = ceartă; vechiul saxon winnan = = a lupta. (Imag. 35)

22 Obiceiul primitv al «fecundării miresei» pe ogor, menit a face ogorul fertil, exprimă analogia în cel mai clar mod posibil: așa cum eu fecundez femeia, fecundez și pământul. Simbolul transferă libidoul asupra cultivării și fertilizării pământului. Cf. în această privință MANNHARDT, *Wald und Feldkulte* I, unde există exemple bogate.

23 Cf. în această privință scrierea mea *Psychologie der Übertragung* (Grundwerk 3, p. 178 sq.).

24 *Südamerikanische Felszeichnungen*, p. 17.

25 p. 218.

26 l.c., p. 371.

27 Cf. dovezile în această privință aduse de BÜCHER, *Arbeit und Rhythmus*.

[28] EBERSCHWEILER, *Untersuchungen über die sprachliche Komponente der Assoziation.*

[29] [Cf. p. 106 sq. în acest volum.]

[30] l.c., p. 62 sq. Vezi în această privință observațiile mele detaliate despre acest caz în: *Die Struktur der Seele* [GW 8, paragr. 104 sq.]

[31] Cf. JUNG și KERÉNYI, *Einführung in das Wesen der Mythologie* și JUNG, Grundwerk 5, *Die Initialträume*, al doilea vis.

[32] [Cf. JUNG, *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen*, Grundwerk 2, p. 42 sq.]

[33] Denumit în vechea energetică «factor de extensiune». Cf. în această privință VON HARTMANN, *Weltanschauung der modernen Physik*, p. 5.

[34] *Die Geheimlehre des Veda* [= *Învățătura secretă a Vedelor*], p. 22 sq. *Upanișadele* fac parte din teoria textelor vedice și conțin partea teosofic-speculativă a doctrinei vedice. Scrierile, respectiv culegerile de texte vedice sunt în parte texte de o vârstă incalculabilă, căci multă vreme au circulat numai oral și, prin urmare, pot aparține unui trecut foarte, foarte îndepărtat.

[35] Existența primordială și universală al cărei concept, retradus în limbaj psihologic, se suprapune cu noțiunea de libido.

[36] Deci Atman este gândit ca bisexuat la origini, respectiv hermafrodit. Lumea a apărut din dorință. Cf. DEUSSEN [ed.], *Brhadâranyaka – Upanishad* 1, 4, 1-3, p. 22: «1. La început această lume era numai Atman... El privi în jur: și nu se văzu decât pe sine însuși... Atunci se înspăimântă; de aceea se înspăimântă cineva când este singur. Și se gândi: ‹De ce să mă tem, când nu e nimic altceva aici decât mine?›... Dar n-avea nici o bucurie; de aceea nimeni n-are nici o bucurie când este singur. Atunci el dori pe un *al doilea*.» Apoi urmează descrierea mai sus citată a scindării lui. Ideea lui PLATON de suflet al lumii se apropie de imaginea indiană: «Ochi nu-i trebuiau defel, căci lângă el nu exista nimic vizibil... nimic nu se despărțea de el, nimic nu i se adăuga, căci nu exista nimic în afară de el.» (*Timaios*, p. 26).

[37] DEUSSEN, *Sechzig Upanishad des Veda*, I, I, 3 și 4, p. 16.

[38] l.c., 3, 2, pp. 37 și 53 sq.

[39] Cf. BRUGSCH, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, p. 255 sq. și dicționarul egiptean.

[40] Cuvântul german Schwan (= lebădă) face parte din acest context, căci lebăda «cântă când moare». Lebăda, vulturul și phoenixul apăreau în alchimie ca simboluri înrudite. Ele semnifică Soarele și deci aurul filosofic. Cf. și versul lui HEINE: «Es singt der Schwan im Weiher,/ Und rudert auf und ab,/ Und immer leiser singend/ taucht er ins Flutengrab.» [*Buch der Lieder*, p. 23] = «Cântă lebăda pe iaz,/ Vâslind încolo și încoace,/ Și cântând tot mai încet/ se cufundă în mormântul de ape.»

[41] *Faust*, Partea I, p. 140 [versiunea românească: l.c., I, p, 13.]
[42] l.c., p. a 2-a, p. 272 [versiunea în limba română: l.c., II, p. 9-10]
[43] «Sonnenuntergang» [varianta a doua] (*Sämtliche Werke*, p. 93) = *Apus de soare*, versiunea în limba română a lui Șt. Aug. Doinaș în vol.: HÖLDERLIN, *Cele mai frumoase poezii*, București, Albatros, 1971, p. 32.
[44] [Cf. MACDONELL, *Sanskrit Dictionary*, p. 112, vezi s.v. tégas.]
[45] Asociat cu ag-ilis, agil: F.M. MÜLLER, *Ursprung und Entwicklung der Religion*, p. 237.
[46] SPIEGEL, *Erânische Altertumskunde* II, p. 49.
[47] [p. 219, notă.]
[48] Book IV, pp. 25 și 26 (Text engl. vezi GW).
[49] *Das Gastmahl* (= *Banchetul*), p. 93 sq.
[50] [pl. XII.]
[51] Și alchimiștii s-au ocupat de această istorie și l-au văzut în al patrulea pe filius philosophorum. Cf. *Psychologie und Alchemie*, Grundwerk 6, p. 122 sq.
[52] [*Neutestamentliche Apokryphen* = *Apocrife neotestamentare*, p. 35]
[53] Această latură a lui Agnis trimite la Dionysos, care are paralele atât cu mitologia creștină, cât și cu cea indiană.
[54] «Tot ce este umed pe lume el a creat din ejaculație; iar aceasta este soma.» (*Brhadâranyaka – Upanishad* 1, 4, p. 394.)
[55] Întrebarea este dacă acest sens s-a dezvoltat numai ca un sens secundar. KUHN presupune că așa a fost; el spune (*Herabkunft des Feuers*, p. 18): «Cu sensul dezvoltat până atunci de radicalul *manth* s-a dezvoltat însă încă din Vede reprezentarea care se forma în mod firesc din practică, aceea de smulgere.»
[56] Exemple la FROBENIUS, *Das Zeitalter des Sonnengottes*.
[57] *Zur Psychologie der Brandstifter*.

BIBLIOGRAFIE

ABEGHIAN, Manuk: Der armenische Volksglaube. Leipzig 1899.

ABRAHAM, Karl: Traum und Mythus. Eine Studie zur Völkerpsychologie. (Schriften zur angewandten Seelenkunde, ed. de S. Freud, IV) Leipzig și Viena 1909.

AUGREMONT,-, Dr. [Pseudonim pentru Siegmar von Schultze-Galléra]: Fuß- und Schuh-Symbolik und -Erotik. Folklorische und sexualwissenschaftliche Untersuchungen. Leipzig 1909.

- Volkserotik und Pflanzenwelt. 2 vol. Halle 1908/09.

ALCIATI, Andrea: Emblemata cum commentarijs amplissimis. Padua 1661.

Apokryphen, Neutestamentliche. Ed. de Edgar Hennecke etc., ed. a 2-a. Tübingen 1924.

[APULEIUS:] Lucii Apuleii Madaurensis Platonici philosophi opera. Vol. I: Metamorphoseos sive De asino aureo. Altenburg 1778. In limba germană: Die Metamorphosen oder Der goldene Esel. Traducere de August Rode. Revizuită de Hanns Floerke. München și Leipzig 1909.

ARNOLD, Sir Edwin: The Light of Asia or The Great Renunciation... being the Life and teaching of Gautama. Londra 1895. În limba germană: Die Leute Asiens oder Die große Entsagung (Mahabhinischkramana). Traducere. Leipzig 1887.

- Vezi Bhagavad Gita.

ARNOLD, Robert Franz: Die Natur verrät heimliche Liebe. În: *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* XII (Berlin 1902) pp. 155-167 și 291-295.

ARTEMIDOROS (S. Aurelius Augustinus): Opera omnia. Opera et studio monachorum ordinis S. Benedicti e congregatione S. Mauri. 11 vol. Paris 1836-1838:

- Confessionum libri tredecim. Tom I [col.132-410]. În limba germană: Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus. Trad., introd. și cu note de Otto F. Lachmann. Reclam. Leipzig 1888.
- De civitate Dei contra paganos libri viginti duo. Tom. VII [întregul volum].
- Sermones ad populum: In appendice, sermones supposititii. Tom. V/2 [sermo suppositicius CXX].
- In Ioannis evangelium tractatus XXXVII. Tom. III/2.

BALDWIN, James Mark: Das Denken und die Dinge oder Genetische Logik. Eine Untersuchung der Entwicklung und der Bedeutung des Denkens.

Traducere în limba germană cu colab. autorului de W.F.G. Geiße. 3 vol. Leipzig 1908-1914.

[Bernardino de Sahagun (Fray):] Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray B' de S'. Traducere din aztecă de Eduard Seler. Ed. de Caecilie Seler-Sachs. Stuttgart 1927.

Bernoulli, C[arl] A[lbrecht]: Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft. 2 vol. Jena 1908.

Berthelot, Marcelin: Collection des anciens alchimistes grecs. 3 vol. Paris 1887-1888.

[Bhagavad Gita.] The Song Celestial, or Bhagavad Gita. Traducere de Sir Edwin Arnold. Londra 1930.

Bibel [= Biblia]. În acest volum sunt citate următoarele trei ediții:

- The Holy Bible, containing the Old and New Testaments. [«King James Version»]. Londra [s.a.].
- Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Stuttgart 1932.
- Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. [«Zürcher Bibel»] Zürich 1942.

Biblia pauperum. Ediția germană din 1471. Gesellschaft der Bibliophilen, Weimar 1906.

Bleuler, Eugen: Zur Theorie des schizophrenen Negativismus. În: *Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift* XII (Halle 1910) Nr. 18-21.

Brhadâranyaka-Upanishad: Vezi Deussen, Paul: Die Geheimlehre.

Briefe Jakob [sic] Burckhardts an Albert Brenner. Cu introducere și note de Hans Brenner. În: *Basler Jahrbuch 1901* (Basel 1901) pp. 87-110.

Brugsch, Heinrich: Die Adonisklage und das Linoslied. Berlin 1852.

- Dictionnaire hiéroglyphique (Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch). Litografiat. 7 vol. Leipzig 1867-1882.
- Religion und Mythologie der alten Ägypter. Leipzig 1891.

Buber, Martin: Vezi Ekstatische Konfessionen.

Bücher, Karl: Arbeit und Rhythmus. (Abhandlungen der philologisch-historischen Classe der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften XVII/5) Leipzig 1896.

- Die Aufstände der unfreien Arbeiter 143 bis 129 vor Christus. Frankfurt 1874.

Burckhardt, Jakob: Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch. Ed. a 2-a. Leipzig 1869.

- Die Zeit Constantins des Großen. Groß illustrierte Phaidon-Ausgabe. Viena [s.a.].
- Vezi Briefe Jakob Burckhardts.

Byron, George Gordon Noel, Lord: The Poetical Works. Ediție completă Pearl. Londra 1902.

- Lord B's Werke. Traducere de Otto Gildemeister. 6 vol. Ed. a 2-a. Berlin 1866. [«Heaven and Earth» în vol.IV.]

CAESAR (C. Julius): Commentarii de bello Gallico. Amsterdam 1746. În limba germană: Des Cajus Julius Caesar Denkwürdigkeiten des Gallischen und des Bürgerkriegs. Traducere de A. Baumstark. Stuttgart 1854.

CARLYLE, Thomas: Über Helden, Heldenverehrung und das Heldentümliche in der Geschichte. Șase conferințe. Traducere. Halle a.d.S. [s.a.].

CHAMBERLAIN, Houston Stewart: Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. Ed. a 5-a. 2 vol. München 1904.

CICERO (Marcus Tullius): Tusculanarum disputationum ad M. Brutum libri quinque. Cu explicații de Dr. Gustav Tischer. Ed. a 8-a. Berlin 1884.
- Vezi Lexikon zu den Reden Cicero.

CLAPARÈDE, Edouard: Quelques mots sur la définition de l'hystérie. În: *Archives de psychologie de la Suisse romande* VII (Geneva 1908) pp. 169-183.

CUMONT, Franz: Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Traducere. Ed. a 2-a. Leipzig 1911.
- Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra. 2 vol. Brüssel 1896/99.

CYRANO DE BERGERAC: vezi ROSTAND.

DEUSSEN, Paul: Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. Ed. a 2-a. 2 vol. duble. Leipzig 1906/15.
- Die Geheimlehre des Veda. Ausgewählte Texte der Upanishad's. Ed. a 3-a. Leipzig 1909.
- Sechzig Upanishad's des Veda. Traducere din sanscrită cu o introducere și note. Ed. a 3-a. Leipzig 1938.

Diagnostische Assoziationsstudien. Beiträge zur experimentellen Psychopatologie. Ed. de C.G. Jung. 2 vol. J.A. Barth, Leipzig 1906/10. Reeditări în 1911 și 1915. [Contribuțiile lui JUNG Ges. Werke II.]

DIETERICH, Albrecht: Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des späteren Altertums. Festschrift für Hermann Usener. Leipzig 1891.
- Eine Mithrasliturgie. Ed. a 2-a. Berlin 1910.
- Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion. Leipzig și Berlin 1905.

DREWS, Arthur: Die Christusmythe. Ed. revăzută și adăugită. Jena 1910.
- Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung. Jena 1907.

EBBINGHAUS, Hermann: «Psychologie». În: Die Kultur der Gegenwart. Ed. de Wilhelm Dilthey etc., Berlin și Leipzig 1910.

EBERSCHWEILER, Adolf: Untersuchungen über die sprachliche Komponente der Assoziation. În: *Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie und psychisch-gerichtliche Medizin* LXV (Berlin 1908) pp. 240-271.

Edda. Vol. I: Heldendichtung. Transpunere de Felix Genzmer, cu introducere și note de Andreas Heusler. (Thule. Altnordische Dichtung und Prosa) Jena 1912. Ekstatische Konfessionen. Culegere de Martin Buber. Jena 1909.

EMERSON, Ralph Waldo: The Conduct of Life. În: The Complete Works of R' W' E', VI. Ediția Centenară. 16 vol. 1903-1904.

EPHRAEM SYRUS (Ephräm der Syrer): Hymni et sermones. Ed. de Thom. Jos. Lamy. 4 vol. Mecheln 1882-1902.

ERDMANN, Benno: Logische Elementarlehre (Logik I). Ed. a 2-a. Halle a.d.S. 1907.

ERMAN, Adolf: Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum. Tübingen 1885.

Evangelisches Gesangbuch: Vezi Gesangbuch, Evangelisches.

FERENCZI, Sandor: Introjektion und Übertragung. În: *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* I (Leipzig și Viena 1909) pp. 422-457.

FERRERO, Guillaume: Les Lois psychologiques du symbolisme. Traducere. Paris 1895.

FICHTE, Immanuel Hermann von: Psychologie. 2 vol. Leipzig 1864/73.

FLOURNOY, Théodore: Des Indes à la planète Mars. Etude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie. Ed. a 3-a. Paris și Geneva 1900.

- Vezi MILLER.

FRANCE, Anatole: Le Jardin d'Epicure. Paris 1908.

FREUD, Sigmund: Analyse der Phobie eines 5 jähriges Knaben: În *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopatologische Forschungen* (Leipzig și Viena 1909) pp. 1-109.

- Der Dichter und das Phantasieren. În: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. Seria a 2-a. Leipzig și Viena 1909.
- Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. (Schriften zur angewandten Seelenkunde VII) Leipzig și Viena 1909.
- Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides). În: *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopatologische Forschungen* III (Leipzig și Viena 1911) pp. 9-68 [Nachtrag: «P. Schreber: Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken», pp. 588-590 în același vol.].
- Die Traumdeutung. Leipzig și Viena 1905.
- Die Leikunft einer Illusion. A doua ediție. Leipzig și Viena 1928.
- Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. Leipzig și Viena 1905.
- Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. Leipzig și Viena 1913.
- Zur Dynamik der Übertragung. În: *Zentralblatt für Psychoanalyse* II (Wiesbaden 1911) pp. 167-173.

FRIEDLÄNDER, S.: Venicreator! [sic]. Zehn Jahre nach dem Tode Friedrich Nietzsche's. În: *Jugend*, Nr. 35 (München 1910) p. 823.
FROBENIUS, Leo: Das Zeitalter des Sonnengottes. Berlin 1904.

Gesangbuch. Evangelisches, für Kirche, Schule und Haus in Basel-Stadt und Basel-Land. Basel 1854.
GOETHE, Johann Wolfgang von: Werke. Vollständige Ausgabe letzter Haud. 31 vol. Cotta, Stuttgart 1827-1834.
– Faust. Gesamtausgabe Insel, Leipzig 1942.
GÖRRES, Joseph von: Die christliche Mystik. 4 vol. Regensburg și Landshut 1836-1842.
GRIMM, Jacob [Ludwig]: Deutsche Mythologie. Ed. a 4-a, ed. de Elard Hugo Meyer. 3 vol. Gütersloh 1876-1877.

HAMANN, Johann Georg: Schriften. Ed. de Friedrich Roth. 8 vol. Berlin 1821-1843.
[«Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft» în Vol.VII.]
HARTLAUB, Gustav Friedrich: Giorgiones Geheimnis. Ein kunstgeschichtlicher Beitrag zur Mystik der Renaissance. München 1925.
HARTMANN, Eduard von: Die Weltanschauung der modernen Physik. Ed. a 2-a. Bad Sachsa 1909.
HEINE, Heinrich: Sämtliche Werke. [«Buch der Lieder» pp. 1-64] Stuttgart și Leipzig 1899.
HENNECKE, Edgar: Vezi Apokryphen, Neutestamentliche.
HERMETICA. The ancient Greek and Latin writings which contain religious or philosophic teachings ascribed to Hermes Trismegistus. Ed. de Walter Scott. 4 vol. Oxford 1923-1936.
HERODOTUS: Neun Bücher der Geschichte. Vol.I: Erstes bis viertes Buch. München și Leipzig 1911.
HESIOD: Werke. Verdeutscht im Versmaß der Urschrift von Eduard Eyth. Ed. a 4-a. (Langenscheidtsche Bibliothek sämtlicher griechischer und römischer Klassiker II) Berlin și Stuttgart 1855-1911.
HIPPOLYTUS: Elenchos [= Refutatio omnium haeresium]. Ed. de Paul Wendland. (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte) Leipzig 1906.
HIRT, Hermann: Etymologie der neuhochdeutschen Sprache. Darstellung des deutschen Wortschatzes in seiner geschichtlichen Entwicklung. München 1909.
HÖLDERLIN, Friedrich: Sämtliche Werke. Insel, Leipzig [s.a.]
– Gesammelte Werke. Vol. II: Gedichte. 3 vol. Jena 1909.
HUCH, Ricarda: Liebesgedichte. Insel, Leipzig [1916].
HUGO VON ST. VICTOR: De laude caritatis. În: Migne, Patrologia Latina CLXXVI col. 969-976.

I Ging. Das Buch der Wandlungen. Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm. Jena 1924.

JAMES, William: Psychologie. Leipzig 1909.
JANET, Pierre: Les Névroses. Paris 1909.
JENSEN, Peter: Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur. Straßburg 1906.
JODL, Friedrich: Lehrbuch der Psychologie. 2 vol. Stuttgart și Berlin 1908.
JONES, Ernest: On the Nightmare. În: *American Journal of Insanity* LXVI (Baltimore 1910) pp. 383-417. În limba germană: Der Alptraum in seiner Beziehung zu gewissen Formen des mittelalterlichen Aberglaubens. Leipzig și Viena 1912.
JUNG, C.G.
- și Karl KERÉNYI: Einführung in das Wesen der Mythologie. Das göttliche Kind / Das göttliche Mädchen. Rhein-Verlag, Zürich 1951. [Contribuțiile lui JUNG Ges. Werke 9/I (1976): Grundwerk 2: *Zur Psychologie des Kinderarchetypus*.]
- Vezi Diagnostische Assoziationsstudien. [Contribuțiile lui JUNG Ges. Werke 2.]
- Vezi WILHELM. [Contribuțiile lui JUNG Ges. Werke 13.]

KALTHOFF, Albert: Die Entstehung des Christentums. Neue Beiträge zum Christusproblem. Leipzig 1904.
KERÉNYI, Karl: Die Geburt der Helena, samt humanistischen Schriften aus den Jahren 1943-45. (Albae Vigiliae, Serie nouă III) Zürich 1945.
- Die Göttin Natur. În: *Eranos-Jahrbuch* XIV (1946). Zürich 1947.
- Mysterien der Kabyren. Einleitendes zum Studium antiker Mysterien. În: *Eranos-Jahrnuch* XI (1944), Zürich 1945.
- Prometheus. Das griechische Mythologem von der menschlichen Existenz. (Albae Vigilae, Serie nouă IV) Zürich 1946.

KERNER, Justinus: Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere. Ed. a 6-a. Stuttgart 1892.
KIRCHER, Athanasius: Oedipus Aegyptiacus. 3 părți în 4 vol. Roma 1652-1654.
KLEINPAUL, Rudolf: Das Leben der Sprache und ihre Weltstellung. 3 vol. Leipzig 1893.
KOCH-GRÜNBERG, Theodor: Südamerikanische Felszeichnungen. Berlin 1907.
KUHN, Adalbert: Mythologische Studien. Vol.I: Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks. Ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie der Indogermanen. Ed. a 2-a. Gütersloh 1886.
KÜLPE, Oswald: Grundriß der Psychologie auf experimenteller Grundlage dargestellt. Leipzig 1893.

LE BLANT, Edmond: Les Sarcophages chrétiens de la Gaulle. Paris 1886.
Lexikon, Ausführiches der griechischen und römischen Mythologie. Ed. de W.H. Roscher etc. 11 vol. Leipzig 1884-1890.
LIEPMANN, Hugo: Über Ideenflucht: Begriffsbestimmung und psychologische Analyse. Halle 1904.
LONGFELLOW, Henry Wadsworth: The Song of Hiawatha. În: The Complete Poetical Works. Cambridge Edition. Boston și New York 1893.
LOTZE, Hermann: Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen. (System der Philosophie I) Leipzig 1874.
LUKREZ (T. Lucretius Carus): De rerum natura libri sex. Ed. de Hermann Diels. Berlin 1923.

MACDONELL, Arthur Antony: A Practical Sanskrit Dictionary. Londra 1924.
MACROBIUS, Ambrosius Aurelius Theodosius: Saturnaliorum libri VII. [Împreună cu: In somnium Scipionis libri II] Lyon 1556.
MAEDER, A(lphons): Die Symbolik in den Legenden, Märchen, Gebräuchen und Träumen. În: *Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift* X (Halle 1908) pp. 45 și 55.
MAETERLINCK, Maurice: L'Oiseau bleu. Féerie en six actes et douze tableaux. 98e mille, Paris [s.a.; Premiera Moscova/Paris 1908/11].
- La Sagesse et la destinée. 55e mille, Paris 1914.
MANNHARDT, Wilhelm: Wald- und Feldkulte. Ed. a 2-a. 2 vol. 1904/05.
MAUTHNER, Fritz: Sprache und Psychologie. (Beiträge zu einer Kritik der Sprache I) Stuttgart 1901.
MAYN, Georg: Über Byrons «Heaven and Earth». Disertație. Breslau 1887.
MEAD, G.R.S.: A Mithraic Ritual. (Echoes from the Gnosis VI) Londra și Benares 1907.
[MECHTHILD VON MAGDEBURG:] Das fließende Licht der Gottheit der M' von M'. Traducere în limba germană modernă și explicații de Mela Escherich. Berlin 1909.
MERINGER, Rudolf: Wörter und Sachen. *Indogermanische Forschungen* XVI (Straßburg 1904) pp. 101-196.
MILLER, Frank (Miss, Pseud.): Quelques faits d'imagination créatrice subconsciente. Introducere de M.Th. Flournoy. În: *Archives de psychologie de la Suisse romande* (Geneva 1906) pp. 36-51. Pentru versiunea germană vezi Apendicele acestui volum.
MÖRIKE, Eduard: Sämtliche Werke. 6 vol. (în 2), Leipzig [1905?].
MÜLLER, F. Max: Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Straßburg 1874.
- Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens. Straßburg 1880.
- Vezi Upanishads, The.

NERVAL, Gérard de (Pseud. pentru Gérard Labrunie): Aurélia. (Ecrits intimes) Pléiade, Paris 1927. În limba germană: Aurelia. (Sammlung Klosterberg) Basel 1943.

Neutestamentliche Apokryphen: Vezi Apokryphen.

NIETZSCHE, Friedrich: Werke. 16 vol. Leipzig 1899-1911. [Citat vol.II: Menschliches, Allzumenschliches; VI: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen; VIII: Zarathustra-Sprüche und – Lieder.]

NORDEN, Eduard: Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee. (Studien der Biblicthek Warburg III) Leipzig și Berlin 1924.

PAUL, Hermann: Prinzipien der Sprachgeschichte. Ed. a 4-a. Halle a.d.S. 1909.

PFISTER, Oskar: Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. Ein psychoanalytischer Beitrag zur Kenntnis der religiösen Sublimierungsprozesse und zur Erklärung des Pietismus (Schriften zur angewandten Seelenkunde VIII) Leipzig și Viena 1910.

[PLATON:] Timaios / Kritias / gesetze X. Traducere în limba germană de Otto Kiefer. Jena 1909.

PLINIUS (Secundus C.): Naturalis historiae libri XXXVII. Rec. Car. Mayhoff. 6 vol. Leipzig 1875-1906. În limba germană: Die Naturgeschichte des P' S' C'. Ed. de G.C. Wittstein. 6 vol. Leipzig 1881-1882.

POE, Edgar Allan: The Raven and Other Poems. New York 1845 (în limba germană: Walter-Verlag).

PÖHLMANN, Robert von: Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus. 2 vol. München 1893/1901.

PREUSS, K. Th.: Der Ursprung der Religion und Kunst. În: *Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde* LXXXVI (Braunschweig 1904) pp. 321-327; 355-363; 375-379; 388-392. LXXXVII (1905) pp. 333-337; 347-350; 380-384; 394-400; 413-419.

RANK, Otto: Ein Traum, der sich selbst deutet. În: *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopatologische Forschungen* II/2 (Leipzig și Viena 1910) pp. 465-540.

- Der Künstler; Ansätze zu einer Sexualpsychologie. (Imago-Bücher I) Leipzig, Viena, Zürich 1925.
- Die Lohengrinsage. Ein Beitrag zu ihrer Motivgestaltung und Deutung. (Schriften zur angewandten Seelenkunde XII) Leipzig și Viena 1911.
- Der Mythus von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung. (Schriften zur angewandten Seelenkunde V) Leipzig și Viena 1909.

REITZENSTEIN, R(ichard): Die hellenistischen Mysterienreligionen. Ihre Grundgedanken und Wirkungen. Leipzig și Berlin 1910.

RENAN, Ernest: Dialogues et fragments philosophiques. Citat: Les Sciences de la nature et les sciences historiques. Lettre à M. Marcellin Berthelot (august 1863) pp. 153-191. Paris 1876.
RIKLIN, Franz (senior): Vezi Diagnostische Assoziationsstudien.
Rigveda (Rgveda, Rig-Veda): Vezi DEUSSEN.
ROSCHER, Wilhelm Heinrich: Vezi Lexikon, Ausführliches.
ROSTAND, Edmond: Cyrano de Bergerac. Comédie héroique en cinq actes. 161e mille. Paris 1899. În limba germană: Cyrano von Bergerac. Romantische Komödie in fünf Aufzügen. Traducere de Ludwig Fulda. Ed. 17-a. Stuttgart 1899.

[SALLUST (Sallustius C. Crispus):] Werke. Traducere și explicații de Carl Cless. Ed. 1 2-a. 2 vol. Stuttgart 1865/68.
SCHÄRF, Riwkah: Die Gestalt des Satans im Alten Testament. În: C.G. JUNG, Symbolik des Geistes. Vezi acolo.
SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von: Philosophie der Mythologie. Sämtliche Werke II/1 și 2. Stuttgart și Augsburg 1856/57.
SCHILLER, Friedrich: Die Piccolomini. Partea a 2-a din: Wallenstein, ein dramatisches Gedicht. Sämtliche Werke VI. Stuttgart și Tübingen 1823.
SCHMID, Hans: Zur Psychologie der Brandstifter. În: Psychologische Abhandlungen I. Zürich 1914.
SCHOPENHAUER, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung. Sämtliche Werke in sechs Bänden, ed. de Eduard Griesebach, I și II. Ed. a 2-a. Reclam, Leipzig 1891.
SCHREBER, Daniel Paul: Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken nebst Nachträgen etc. Leipzig 1909.
SCHULTZ, Wolfgang: Dokumente der Gnosis. Jena 1910.
SCHULTZE, Fritz: Psychologie der Naturvölker. Leipzig 1900.
SCHWEITZER, Albert: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Ed. a 5-a. Tübingen 1933.
SCOTT, Walter [ed.]: Vezi Hermetica.
SELER, Eduard [ed.]: Vezi BERNARDINO DE SAHAGUN.
[SENECA:] L. Anneae S'ae opera quae supersunt. Ed. de Frdr. Haase. 3 vol. Leipzig 1871-1873.
SILBERER, Herbert: Bericht über eine Methode, gewisse symbolische Halluzinationserscheinungen hervorzurufen und zu beobachten. În: *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopatologische Forschungen* I (Leipzig și Viena 1909) pp. 513-525.
– Phantasie und Mythus. (Vornehmlich vom Gesichtspunkte der «funktionalen Kategorie» aus betrachtet.) În: *Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen* II/2 (Leipzig și Viena 1910) pp. 541-622.
SPIEGEL, Friedrich: Erânische Altertumskunde. 3 vol. Laipzig 1871-1878.

- Grammatik der Parsisprache nebst Sprachproben. Leipzig 1851.

SPIELREIN, Sabine: Über den psychologischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie (Dementia praecox). În: *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* III (Leipzig și Viena 1912) pp. 329-400.

SPITTELER, Carl: Imago. Jena 1919.

- Prometheus und Epimetheus. Ein Gleichnis. Jena 1923.

STEINTHAL, H.: Die Sage von Simson. În: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* II (Berlin 1862) pp. 129-178.

- Die ursprüngliche Form der Sage von Prometheus. În: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* II (Berlin 1862) pp. 1-29.

TERTULLIAN (Quintus Septimus Tertullianus): Apologeticus adversus gentes pro Christianis. [*Apologia*] În: Migne, Patrologia Latina I col. 257-536.

Upanishads, The. Part II. Traducere și ed. de F. Max Müller (The Sacred Books of the East XV) Oxford 1900.

USENER, Hermann: Das Weihnachtsfest. (Religionsgeschichte Untersuchungen I) Ed. a 2-a. Bonn 1911.

VERGIL: Hirtengedichte / Vonn Landbau. Traducere în limba germană de Rudolf Alexander Schröder. Leipzig 1939.

WAGNER, Richard: Gesammelte Schriften. Ed. de Julius Kapp. 14 vol. Leipzig [s.a.]. [«Siegfried» și «Walküren» în Vol. IV.]

WALDE, Alois: Lateinisches etymologisches Wörterbuch. (Indogermanische Bibliothek, Seria a 2-a I) Ed. a 2-a. Heidelberg 1910.

WILHELM, Richard: Das Geheimnis der Goldenen Blüte. Ein chinesisches Lebensbuch. Mit einem europäischen Kommentar von C.G. Jung. Dorn Verlag, München 1929. Reeditare, Rascher 1938. Walter: ed. a 15-a. 1982. [Contribuția lui JUNG în: Ges. Werke 8 (Olten 1976).]

- Vezi I Ging.

WIRTH, Albrecht [Ed.]: Aus orientalischen Chroniken. Frankfurt a. M. 1894.

WOLFIUS, Christianus (Christian Freiherr von Wolff): Psychologia empirica methodo scientifica pertractata etc. Frankfurt și Leipzig 1732.

Wörterbuch, Lateinisches etymologisches. Vezi WALDE.

WUNDT, Wilhelm: Grundriß der Psychologie. Ed. a 5-a. Leipzig 1902.

- Über naiven und kritischen Realismus. Articolul al treilea: II, Der Empiriokriticismus (Încheiere). (În: Pshilosophische Studien, ed. de W' W', XIII) Leipzig 1898.

ZOSIMOS: Vezi BERTHELOT.

SURSELE ILUSTRAȚIILOR

Bibliografia fiecărei opere este citată numai prima oară complet. În cazul repetițiilor apare numărul corespunzător între paranteze drepte.

1 Exorcizarea demonilor. Acvaforte anonimă.
2 Zeu solar – idol al unui șaman – WIRTH, H.F.: Der Aufgang der Menschheit. Jena 1928, Pl. XI, Imag. 1.
3 Romulus și Remus cu lupoaica. – Colecția de tablouri a autorului.
4 Christos în sânul Fecioarei. – WACHLMAYR, A.: Das Christgeburtsbild der frühen Sakralkunst. München 1939, p. 4.
5 Zeița-Mamă cu cap de mistreț. – ZIMMER, H.: «Die indische Weltmutter» în: *Eranos-Jahrbuch* 1938 (Zürich 1939).
6 Scene din misterele Eleusine. – *Bolletino della commissione archeologica comunale di Roma* VII/2 (Roma 1879).
7 Mama universului. – BÉROALDE DE VERVILLE, F.: Le Tableau des riches inventions... qui sont représentées dans le Songe de Poliphile. Paris 1600, p. 22.
8 Venerarea doctrinei lui Buddha ca disc solar. – COHN, W.: Buddha in der Kunst des Ostens. Leipzig 1925, Pl.16.
9 Inițierea lui Lucius. – Les Métamorphoses ou l'Asne d'or de L. Apulée, philosophe Platonique. Paris 1648, p. 346, Frontispiciul cărții a XI-a.
10 Ochiul lui Dumnezeu. – Seraphisches Blumengärtlein oder geistliche Extracten aus Jacob Boehmens Schriften. Amsterdam 1700, frontispiciu.
11 Cursa Soarelui. – HAAS, H.: Bilderatlas zur Religionsgeschichte. Fasc. 2-4: Ägyptische Religions. Leipzig 1924, Imag. 15.
12 Discul înaripat al Soarelui. – CARTER, H. și A.C. MACE: Tut-ench-Amun. Ein ägyptisches Königsgrab. Leipzig 1924, I, pl. 49.
13 Idol-solar germanic. – Abgötter der alten Sachsen. Magdeburg 1570, p. 10.
14 Soarele dătător de viață. – BUDGE, E.A.W.: The Gods of the Egyptians. 2 vol. Londra 1904, II, p. 74.
15 Șarpele mercurial. – BARCHUSEN, J.C.: Elementa chemiae. Leiden 1718, Imag. 62.
16 Mâinile Soarelui. – JUNG, E.: Germanische Götter und Helden. München și Berlin 1939, Imag. 2.

17 Obumbratio Mariae. – SPIESS, K. von: «Merksteine der Volkskunst» în: *Jahrbücher für historische Volkskunde* V-VI, XVIII-IX (Berlin 1937/42), Partea a 2-a, p. 112.
18 Ispitirea Evei. – ZAINER, Speculum humanae salvationis: WORRINGER, W.: Die Altdeutsche Buchillustration. München 1919, Imag. 6, p. 37.
19 Fiul Omului între cele șapte sfeșnice. – SCHMITT, O.: *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*. Stuttgart 1937, I, Imag. 12, p. 765.
20 Mithra cu sabie și făclie. – CUMONT, F.: Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra. 2 vol. Brüssel 1896/99, II, Imag. 28, p. 202.
21 Soare înaripat, cu Lună și arborele vieții. – JEREMIAS, A.: Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. Ed. a 4-a. Leipzig 1930, Imag. 28, p. 95.
22 Șarpe reprezentând orbita Lunii. – ROSCHER, W.H.: *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. 11 vol. Leipzig 1884-1937, IV, col.1475.
23 Șarpele înălțat pe cruce. – Arhiva ilustrată a Revistei-Ciba, Basel.
24 Senzualitatea. – Bayrische Staatliche Gemäldesammlung. München.
25 «Masa-Zeului-Soare». – A Guide to the Babylonian and Assyrian Antiquities. Londra 1922. Pl. XXVI.
26 Bes cu ochii lui Horus. – LANZONE, R.V.: Dizionario di Mitologia Egizia. 2 vol. Torino 1881/85, pl. LXXX, Imag. 3.
27 Zeul fertilității Frey. – HAAS, H., Fasc.1: Germanische Religion, Imag. 46. [11]
28 Grota născătoare. – DANZEL, Th.W.: Symbole, Dämonen und heilige Türme. Hamburg 1930, pl. 87.
29 Ulise ca figură diformă cabirică. – PFUHL, E.: Tausend Jahre griechischer Malerei. München 1940, pl. 249, Imag. 616.
30 Ospățul cabirului. – PFUHL, E., pl. 249, Imag. 613. [29].
31 Phanes în ou. – *Revue archéologique* XL (Paris 1902), pl. I, la p. 432.
32 Zeul focului Tjintya. – Arhiva ilustrată a revistei Ciba, Basel.
33 Agni cu cele două lemne. – PRAMPOLINI, G.: La Mitologia nella vita dei popoli. 2 vol. Milano 1937/38, II, p. 107.
34 Plugul falic. – DIETERICH, A.: Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion. Leipzig 1905, p. 108.
35 Producătorul focului prin frecarea cu sfredelul. – Arhiva ilustrată a revistei Ciba, Basel.
36 Pământul-Mamă hrănitor. – CLEMEN, P.: *Die romanischen Wandmalereien des Rheinlands*. (Publicațiile societății pentru istoria renană, 25) Düsseldorf 1905, pl. 51.
37 Învârtirea [= baterea cu telul, agitarea] mării de lapte. – *Mythologie asiatique illustrée*. Paris 1928, p. 68.

INDEX

Abelard 28
aberații 173
absolutul 204
abstracțiune 27, 71
– spirituală 77
absurditate 28
act de voință (decizie = Willensentscheid) 65
act sexual 157, 161
– activitate sexuală 162
– funcție sexuală 138, 148
activitate psihică 142
acțiune a voinței (Willenshandlung) 27
adaos de libido 136 sqq.
adaptare 22, 26, 28, 36, 142, 159, 188, 191
– patologică 142
– psihologică 33, 137
adevăr 9, 13, 18, 32
adevăr științific 80
Adler, Alfred 8
Adonis 111
afect 19, 65, 86, 139, 190
afecțiune spirituală 70
Afrodita 141, 215
afrodisiac 215
Agape 204
Agni 150 sqq., 164, 168 sqq., 217, 219
agricultură 162
agricultură 216 sq., 217 sq.
Aholibamah 115, 117 sqq.
Aitareya-Upanishad 164
alambic (= alambicus) 170
alchimie 104, 144, 170, 197, 202, 207, 219
alcool 144
alegorie 81
aliterație 158
Alypius 73, 78, 85
Amenhotep 102
amintire 27, 31, 44, 54, 93 sq., 112, 178 sq., 182, 195
amnezie 146
Amon 102, 207
Amrta 171, 215
amuletă 98
Anah 115, 117 sqq., 211
analiză 50, 57, 196
– «practică» 10
– psihologică 51
analogie
– formare a 145
– rituală 153
– sexuală 152
anatomie comparată 10, 31
Anaxagoras 51, 55, 181, 195, 212
angoasă 20, 62, 112, 153, 159
– sursă de 155, 159
anima / animus 197
animal 23, 30, 33, 60, 63, 152
– sălbatic (în vis) 19
– scala evoluției speciilor 139
– superior 27
Anthropos 80
antichitate 15 sq., 18, 25 sqq., 26, 29, 32, 72, 76, 107, 131, 207
antropomorfism 30, 70, 98, 198, 208
anturaj/ ambianță 22, 89, 146
anus 164
apă 23, 144
apă sfințită 152
apercepție 188
Apocalipsa 109, 165

Apollo 85, 167
apostoli 110, 207
– fapte ale 165
apotropaic 171
appetitus (apetit) 139 sq.
aproape/ seamăn 88
arbitrar 37
ardoare 139
arhaism 31, 33, 36 sqq., 97, 142, 166, 192
arhetip 62, 68, 70 sqq., 90, 93 sq., 103 sq., 107, 151, 161, 195, 197
– colectiv 198
– energie a 93
arma crimei (în vis) 19
armăsar 163
Armenia 111
armonia (muzica) sferelor 166
aroganță 116
aroganță intelectuală 33
aroganță/ orgoliu/ îngâmfare 29
artă 29, 80, 145
– bisericească 110
Artemisia Abrotanum L. 152
artist 131, 177
asasin (în vis) 19
asasin sadic sexual (în vis) 19
ascet (viață de) 202
asceză 85, 201, 203
asimilare 68
– psihică 22
Asiria 114, 209
asociere 30, 189
– experiment asociativ 158
asonanță 158
astrologie 125
astronomie 144
astru/ stea 87, 91, 95, 97, 108, 110, 116 sq., 166, 184
– constelație 97
– determinare/ constrângere a stelelor (aștrilor) 200
astrul dimineții/ Luceafăr 58, 59, 87 sq., 179
ateism 71
atenție 22
Athanor 170
atitudine 78, 81, 89
– condiționată de istoria spiritului 185
– conștientă 71
– modernă 18
– religioasă 87
– schimbare de 68, 76
Atman 163 sq., 218
atmosferă (Stimmung) 53, 83, 89
a-toate-Creator 127
Attis 111, 132, 210
Atum 91 sq., 102
audition colorée 168
Augustin 73, 77 sq., 110, 134, 190, 201
aur 108
– filosofic/ filosofal 218
aureolă/ nimb 110, 204
australian 153 sq.
autism 37
autoconservare 19, 140
autoerotism 36 sq.
autoiluzionare 53, 64, 66
automatism psihic 133
autoritate 55
– paternă 160
autosacrificator 67, 211
autosugestie 41, 45, 176
avariție 134
Avesta 170
Azazel 115 sq., 118
Babel (turnul din) 116
Babilon 125

baghetă magică falică 130
balaur/ șarpe/ căpcăun 104, 165, 209

bâlbâit 34
Balder 38
Baldwin, J.M. 24 sqq.
Bali (populația) 215
banul 134
basm 32, 34
Batere cu telul/ agitare/ învârtire (a mării de lapte) 172, 215
băiat 152
– divin (puer aeternus) 132 sq.
bărbat 132, 151, 163
bărbătescul/ masculinul 153
băutură amețitoare 144
băutură hrănitoare 171
băutură însuflețitoare 170
Behemot 60 sq.
Bengel (= bâtă, puști, vlăjgan) 152
berbec 102, 163, 209
Bernhardt, Sarah 177
Bes 127
beție (patimă a) 159
Bhagavad-Gîtâ 169
Bhrgu (Bhrigu) 150 sq., 215
Biblia pauperum 170
biserică 38
– catolică 39, 72, 109
Bleuler, Eugen 36, 194
bolț/ tijă 152
Boulesis 134
Brahman 127, 169
Brhadaranyaka-Upanishad 163 sq., 218 sq.
brutalitate, forță (în vis) 19, 34, 62 sq.
Brutus 38
bun/ bunătate 60, 88, 115, 121, 126, 130, 179, 202
Burckhardt, Jacob 40, 77, 190
bust pe soclu înalt (hermă) 133
Byron, George G.N. 112, 115, 116, 184
cabiri 128, 131 sqq., 212
Caesar 38
Cain, spița (nemul) lui 115 sqq.
câine 23, 152, 156
– negru 84, 130
cal 19, 165
Caldeea 18
camera copiilor 31
cântec 157
capacitate de cunoaștere a oamenilor 185
– Fiul Omului 108 sq., 210
– inteligență umană comună 18
capacitate de personificare 130
capră 163
caracter 142
caracter obiectiv-social 26
caracter pieritor 116
caracter străin de lume/ orientare spre lumea de dincolo 76, 80, 84, 87
caracter subiectiv-individual 26
caracter științific 29
caracter trecător 78
caracterul intelectual 201
caracterul istoric 15, 17
caritas 204
castrat 137 sq.
catatonie 148, 215
categorie 184
cauzalitate 22, 52
cauză 67
cauză – efect 32
călătoria eroului 207
călătorie maritimă 44
căldură/ arșiță 95, 138
căsătorie 138
cel care premeditează 151
cer 46, 94, 108 sq., 113, 116, 126, 178
– Înălțare la cer 205 sq.
– Regina cerului 102
– Tată celest 30, 125

cerb 98
Ceres 102
cheia 129 sq., 132
– masculină și feminină 138
China 173
Chnum 102
Christos 28, 56, 67, 71, 80, 111, 170, 192 sq., 201, 203
– ca Sol Novus 109 sq.
– opera mântuitoare a lui Christos 38, 170
– și șarpe 209
– trupul lui 171
chrysopoee 212
Cicero 134
civilizare 74
civilizat (om) 159
civilizație 35, 76, 102
Cleopatra 19
cocoș 36
Coleridge, Samuel T. 115
combinație subliminală 57
comedie 41
comparația de eficiență 99
comparație prin analogie/ comparație cu un element cauzativ (Vergleich analoger/ causativer) 99
compasiune (milă) 39
compensație 34, 47, 71
complex 37, 40, 41, 51, 66 sq., 83, 89, 145, 195, 202
– cu accent sentimental 145
comunicare 23, 24, 28
comunitate
– a oamenilor 71
– arhetipală 73
– creștină 69, 75
concentrație 172
concept (noțiune) 25, 144
– general 24
– lingvistic 22
concluzie/ (a) conchide 27, 190
concupiscentia 70, 160
confesiune 66
conflict 64, 67, 76, 83, 86, 122
– colectiv 85
– conștient 86
– eliberarea de 65
– erotic 19, 21, 64
– individual 15
– menținerea lui în conștiință 67
– nevrotic 185
– psihic 60
– refulat 65
– semiconștient 65
– situație conflictuală 19
conflict elementar 16
conservare 137
conservare a speciei 139 sq.
constelații 91, 110, 204
construirea cuibului 140
conștientizare 161, 188
conștiință 39, 65
– compensație a 68
– conținut 9, 55
– dezvoltare a 196
– diminuare 183
– individuală 172
– modernă 20
– modificare a 37, 39, 46, 65, 71, 76, 91, 115, 161, 192
– orientare a 76
– pierdere a 37, 68, 70, 174, 189, 196, 198
– și inconștientul 20
conștiință încărcată 174
contra naturii/ nefiresc 181
conținuturi 19
– care transcend conștiința 81
– cu accent sentimental 145
– inconștiente 37, 65, 185
– proiectate 65
– psihice (sufletești) 87, 153

– sexuale 138
– subiective 10
copil 37, 49, 55, 146 sq., 151
– gândire a 30 sqq., 33
– normal 34
copilărie 31, 36, 93, 148
corb 58, 196, 199
corp 31, 36
– evoluție a 37
– orificii ale 148
cosmogonie 141
cosmos 51, 54, 57, 181 sq., 189
Creator 59 sqq., 65 sq., 89, 99, 105
– act 66
– cuvânt creator 51
– forță creatoare 60, 128
– imnul Creatorului 46 sqq., 63, 83, 125
– zeu (divinitate) 66, 86, 125 sq., 212
creatul/ creația 66
creatură 96, 127
Creație 48, 51 sq., 54 sqq., 64, 121, 163, 179, 182
– ideală 57
– individuală 147
– prin idee 54 sq.
– relatarea despre 51
– spirituală 66
– subliminală 49
credința în existența vrăjitoarelor 159
credință 36, 67 sq., 152
– certitudine a 68
– conținut al 33
credință populară 34
creier 32, 37
– diferențiere a 187
creștin (caracterul) 111, 198
creștini 85, 110 sq.
creștinism 71 sq., 75 sq., 84 sq., 91, 103, 171, 219
– originea 193
crisalidă/ cocon 183
crocodil 102, 207
Cronos 141
cross-cousin-marriage 155
crucifix 116
cucurbita 170
cult 73, 75, 97, 132 sq., 153 sq., 209
cultură 26, 29, 32, 35 sq., 64, 84, 157
– antică 16, 34
– erou cultural 39
– evoluție culturală 27
– greacă, elenă 29, 35, 86
– modernă 28
– om de cultură 75, 173 sq.
– romană 76, 204
cunoaștere 10, 68, 80
– empirică 189
– obiectivă 16
– teorie a 68
cunună de raze 204
cupiditas 140
curcubeu 178
cuvânt 24, 28, 144
– (a) gândi în cuvinte 22 sq.
– fetișism al 188
– seducție prin 188
– sens al 191
– simboluri verbale 191
cuvinte de reacție 158
cuvinte originare 24
Cyrano de Bergerac 41 sqq., 53 sq., 59, 114, 177, 194

dactili 128, 131, 212
daimonion 78
daktylos 212
Daniel 18, 170
dans 153, 157
Dante 203
Dedu, zeu din 207
deificarea credinciosului 90

dementia praecox 194
demon 7, 18, 30, 70, 76 sq., 115 sq., 159, 169, 171, 216
demoni locali 102
Demostene 34
depotențare 141
depresiune 146, 174
dereglare (tulburare) psihică 46, 147, 190
dereglare/ tulburare 50
– sexuală 173
desfrânare 75
despiritualizare (dezînsuflețire) 80
destin 63, 70, 85, 112, 193, 200
determinare spirituală 71
(a) deveni inconștient 67
dezrădăcinare 9
dialectic(ă) 28 sq., 66
Diana din Aricia 174
diavol 60 sq., 84, 116, 125, 129 sq.
diferențiere 139
diformitate 131 sqq.
digresiune 157
Dike 203
dincoace (lumea de) 85
Dionysos 36, 131 sqq., 199
Dionysos Lysios 141
Dionysos-Phallus 132
Dioscuri 132
Diotima 169
disperare 114
dispoziție 107, 161
dispută 28
divinitate 18, 59 sqq., 66, 75, 88, 93, 108, 109, 116, 207
– atribute ale ei 91, 104, 108
– creatoare 131
– masculină 50, 195
– reunire cu 73
– tripartită 103
doctrina lui Buddha 90
dogmă 80
domeniul motor (Motorik) 147
dor 87 sq.
dor 113
Doré, Gustave 52, 181
dorință 70, 88, 112, 114, 134, 160
dorință (Verlangen) 134, 139 sq.
dorință (Wunsch) 134
– fantezie 33
– împlinire a 31
dramă 16
dreptate 110
dumnezeiescul/ divinul 74, 95, 114 sqq.
Dumnezeu (Zeu) 38, 46, 49, 53 sq., 59 sqq., 89, 91 sqq., 108 sq., 110, 113, 126, 178, 180 sq., 183, 198 sqq.
– autosacrificator 67
– bun (bunătate a lui) 40, 116
– care moare și renaște 112
– care râde (râs al lui) 51, 195
– Creator și nimicitor 62
– cu moarte precoce 122
– dreapta lui 121
– dumnezeire/ deificare 91, 93
– energie 171
– este iubire 70, 90, 199
– este spirit 71
– fertil 60
– filiație divină 90 sqq.
– fiii lui Dumnezeu 115, 116
– Fiu al lui 141, 170
– ideea de Dumnezeu 63, 89
– imagine a lui Dumnezeu 62, 67, 70 sq., 90, 126
– iubire a lui Dumnezeu 78
– înflăcărat 215
– lumină 118
– Maica Domnului 105
– Miel al lui Dumnezeu 192
– milă a lui 38 sq.

– ochi al lui 94
– om 192
– pariul lui Dumnezeu 60
– putere a lui 115, 128
– reprezentarea lui Dumnezeu 67
– revoltă contra lui 115
– slavă a lui 71
– Soare 125
– strălucirea lui Dumnezeu 213
– și Logos 200
– și om 69 sq., 87, 169
– un arhetip colectiv 198
– unic 102
– uniune cu 199
Duns Scotus 28
durere 84 sq.
Duse 177

Edda 145
educație 26, 33, 67
– creștină 75 sq.
efemeridă 83
efort 157
Egipt 18, 44 sq., 99, 102 sqq., 127, 166, 204, 209, 218
egoism 75
elefant 19
Elena 130, 170
elenism 103, 110
eliberare 72
eliberare 85
embrion 31 sq.
emoție 19, 79, 88, 139, 158, 164
– mistică 77
– sunet emoțional 23
empiric 26, 189
endogamie 154 sq., 161
energie 62, 89, 126, 135, 139, 141, 154, 157, 160, 161, 168, 174
– divină 171
– liberă 45
– psihică 27, 71, 89, 90, 128, 138
– valoare energetică 145
«enigmă psihologică» 59
entitate metafizică 68
epidemie spirituală, psihică 159, 173
epilepsie 148
Epimeteu 151
epocă de aur 203
– epocă tehnică 189
ereditate 187
eretic 110
eroare 25, 64
Eros 88, 141, 161, 169
erotică 50, 60, 64, 65, 72, 76, 89, 138
erotomanie 195
erou 34, 38, 42, 85, 114, 126, 211
– moarte a lui 211
erou gigant 122
eschimos 30
estetică 57, 77, 182
etică 76, 203
– religioasă 80
etimologie 151, 165, 186, 216
Eu 70 sq., 81
– conștient 62
– conștiință a 81
– distribuții ale 136 sq.
– instinct egoist 137
– instrucție (educație) a 25
Eusebius din Alexandria 110
ev mediu 28, 84, 91, 105, 159
Eva, ispitirea ei 107
Evanghelie 39, 192
evangheliști 199
evlavie 77, 80
evoluție 31, 36, 149
– istorie a 32, 37, 139, 145
evoluție spirituală 145, 148
exces 173
existența primordială 218
existență 15, 141, 159
– lupta pentru 155
– voința de a exista 140

existență monahală 85
existență psihică 68 sq.
existență universală 218
exogamie 155, 161
experiență 8, 25, 29, 41, 49, 57, 66, 70 sq., 80, 136
– analitică 50
– directă/ nemijlocită 69
– individuală 37
– interioară 69
– psihologică 68
– religioasă 69
experiență primordială 71, 174
experiențe (trăiri) ancestrale 160
experiment 25 sq.
– psihologic 189
explicație 32, 36, 68
explicație (clarificare/ lămurire) 29, 33, 75, 81
extaz religios 91

Faijum 207
falalogie 36
falus (vezi și penis) 102, 104 sq., 128 sq., 131, 133, 151 sq., 153, 199, 216
– cultic 131
familie 50, 55
fanatism al adevărului 64
fanatism/ exaltare 142
fantasmă 33
fantasticul 29, 32
fantezie 27 sq., 29 sq., 32 sqq., 41, 44, 47, 55, 83, 144, 160, 181, 187, 190, 214
– arhaică 142
– compensație prin 34
– conștientă 39
– creatoare 177, 187
– eliberată 55
– erotică 34
– gândire fantastică 36 sq.
– inconștientă 38, 51, 55
– infantilă 190
– mecanism al 39
– necurată 76
– simbolică 59
fantezie din fundal (ascunsă) 35
fantezii diurne 37
fapt 13, 25, 136
faraon 18
Faust 40, 60 sq., 83 sqq., 129 sqq., 170, 193, 203, 209
făclie 111, 204, 208
făptură (vezi și creatură) 78, 127
Fecioara 107
– sânul Fecioarei 56 sq.
«fecundarea miresei» 217
femeia 151
femeie (visuri ale) 19, 21, 163
femininul 153
fenician 133
fericire 91
fertilitate 60, 95, 217
– elixir al 141
– simbol al 107
– spirituală 57
– zeu al 129
fertilizator/ fertilizare, fecundare 105, 139, 217
fierărie (artă a) 132
ființă (existență) divizată 141
filius philosophorum 219
filogeneză 31
filogenie 31
filosofie 23, 29, 51, 57, 66, 71, 75, 87, 140, 181 sqq.
– chineză 173
– greacă 80
fiu 16, 85, 133, 141, 152
fiziologie 126, 142
flacără 99, 104, 112, 150, 205
flegieni 150 sq.
flirt 47

Flournoy, Théodore 37, 40, 46, 176, 186
fluture de noapte 82 sqq., 125, 183
foame 23, 70, 135, 139 sq., 141, 156, 162, 214
fobie 159
foc 51, 89, 95 sq., 98 sq., 108, 111, 138, 151, 156, 163 sqq., 216
– aducător al 150, 150
– atribute 94
– baterea cremenei 157
– ca solie divină 170
– car de foc 209
– celest 94
– ceremonie a 216
– cuptorul aprins 170
– invenție a 157, 162, 164
– jertfă a (ofrandă/ sacrificiu) 151
– mister al 153
– preparare/ pregătire/ producere a 150, 150 sqq., 157, 163, 171, 173
– producere prin frecare cu sfredelul 151, 153, 157, 162, 174
– răpire a 174
– semn de foc 98 sq., 104
– simbol al 111, 142, 168
– substanță a 207
– și limbaj 164 sqq.
– și soma 171
– totem 215
– vulturii de foc 150
foc sacrificial 151
Foebus 102, 167
fonction du réel 137 sq.
formarea miturilor 32
– motiv mitic 39
– teorie a mitului 187
formă/ figură/ personaj
– divină 66, 68 sq.
– personificare 199
– religioasă 68
forță 152
– concept de 140
– divină 74
– magică 168
forță sufletească/ spirituală 90
– activitate spirituală 22
– proces psihic patologic 137
– viață spirituală infantilă 33
France, Anatole 24, 38
Francisc din Assisi 91, 209
frate 75
– iubire frățească 69
frați (Geschwister) 49
Freud, Sigmund 8 sq., 11, 15 sqq., 21, 30 sqq., 37 sq., 133, 136 sqq., 153 sq., 158, 189 sqq., 201, 213 sq.
Frey 129
frigian 132
frumosul 88 sq., 179, 180, 182
fulger 108
funcție 136
– «superioară» și «inferioară» 191
– intelectuală 29
– psihică 39, 142
– tulburare (dereglare) funcțională 138
furie/ mânie 142

Galilei, Galileo 140
gând, idee 35, 46
– creator 54
– divin 52
gândire 18 sqq., 128, 188 sqq.
– abstractă 24
– arhaică 33, 36 sq., 192
– asociativă 27, 188 sq.
– conștientă 22
– dezvoltare a 25
– empirică 190
– fantastică 29 sqq., 36, 190
– hipologică 24

- imprecisă/ vagă/ nedeterminată 189
- infantilă 31
- în cuvinte 22 sqq.
- logică 22, 24, 32, 188
- mitologică 31
- neorientată 26 sq., 37
- orientată 22 sqq., 33, 36 sq.
- subiectivă 36
- supralingvistică 24
- și limbaj/ limbă 24 sqq., 188
Gâyatrîmetrum 151
gelozie infantilă 191
general-uman 55
german 40
germani 101
gigant/ uriaș
Giordano Bruno 29
glossolalie 165
Goethe, Johann Wolfgang von 166, 212
grandomanie/ megalomanie 208
grație 72
greață 176
Grecia/ grecii 15 sq., 29 sq., 35 sq., 40, 87, 155, 193, 208
groază/ spaimă 23
grota născătoare 130
gură 164 sqq.

Hagen 38
halucinație 31
Händel, G.F. 52, 182
haos 51, 54, 57, 115, 181 sq.
Harran 207
Hefaistos 131 sq.
heliognostici 110
Helios 91, 107 sq., 111, 208
Hercule 132
hermafrodit 218
Hermes 131, 196
- ithyfalic 131
Herodot 103, 131
Hesiod 141
Hesychius 150
hibridare 203
hidrant (în vis) 19
hierogamie/ hierosgamos 153, 158, 162
hieroglife 189
Hildegard von Bingen 95
Hipocrate 215
Hipolit 91
hipopotam 61
Hiranyagarbha 126
hititi 113
hoardă primitivă 154
Hölderlin, F. 167
Homo Neandertalensis 35
Horus 102, 127
hoț/ spărgător (în vis) 19
hrănire/ nutriție 147, 157 sq., 162 sq.
Huch, Ricarda 206
Hugo von St. Victor 69
Hvarenô 207

I Ging 173
Iacob 69, 165, 199
iad/ Infern 165
Iafet 121 sq., 211
iapă 163
iconoclasm 81
idealul 204
idee 75, 81, 141, 182
- autonomie a 79
- nouă 29
- proiectată 72
- religioasă 88
identificare 41, 43 sq., 54, 60 sq., 68
- cu Logosul 75
ideologie 160
idiosincrazie 159

idol 111
Iehova 170
ierarhie
– celestă 104
– psihică 195
Ieronim 208
iertare 67
Iezechiel 165
Ignațiu din Loyola 212
Ilâ 216
Ilie 209
imaginație 178
imagine 20, 22, 27, 89, 97, 128, 151, 187
– «inexplicabilă» 190
– «nervoasă» 178
– interioară 160, 171
– păgân-mistică 108
– primordială/ ancestrală/ originară 151, 193
– psihică 160
– serie de 18, 27
imagini din catacombe 209
imago (vezi și imagine) 195
imanență 75
imitație 76
imoralul 39
imortalitate/ nemurire 127 sq., 169, 171, 212, 215
impersonalul 8
imposibilitate 30
impresie 46, 48, 79, 176 sqq.
– erotică 50, 65
impuls 139
impuritate/ necurățenie 93
inadaptare 156
incest 16, 55, 161 sq.
– fantezie de 15, 195
– interdicție a 153 sq.
– tabu al 155
incidență 57, 112
– metodă bazată pe 52
incognoscibilul 28
inconștientul 8, 10, 30, 37 sqq., 44, 46, 50 sqq., 62 sqq., 76, 86, 90, 130, 173, 189, 196 sqq.
– colectiv 161, 187
– conținuturi ale 137, 185, 210
– experiență a 68
– fortificare a 173
– forță creatoare a 130
– manifestări ale 10, 83
– puteri ale 171
– real 10
– stratificare a 50
inconștiență 64
– animalică 171 sq.
– primitivă/ preistorică 174
India 141, 150 sq., 154, 164, 171 sq.
indieni 156, 158, 163, 215
individ 32, 65, 187, 191
– conservare a lui 140
– fortificare a lui 93
individual 93
individualism 8
indogermani 166, 217
inervație 30
infantilomanie 147
infinit 29, 113
inimă 62, 127
inițial 77
inițiere 92
inocență 53
inspirație 184
instinct 19, 33, 33, 37, 70, 89, 121, 133 sq., 139 sqq., 141 sq., 153, 158, 160, 161, 161, 173, 203
– animalic 75
– atitudine față de 142
– denaturare/ deviere a 142
– determinare de către 155
– dinamică a 8
– doctrină a 137, 142

- fascicul de 136
- forță (instinctuală) 63
- forță irațională a 33
- forță motrice/ instinctuală 64, 76
- impuls instinctiv 53
- instinctualitate 173, 203
- limitare a 156, 159, 162
- natural/ firesc 64
- orientare arhaică instinctuală 36
- psihic 70, 136, 138
- refulare a 160
- regresiune a 161
- sexual 214
- sfera instinctelor 73, 141
- sistem al 213
- transformare a/ transfer al 64, 76
- uman 140

instinct dominator 134
instinct gregar 24
intelect 16, 29, 33, 141
inteligență 29, 71
inteligență/ capacitate de înțelegere 9, 31, 66
intensitate 168
intenție 157
(a) intenționa 140
interes 136 sq., 148
- erotic 137 sq.
- sexual («libidinös») 138

interioritate 77
interiorizare 126
introiecție 140, 214
introspecție 174
introversiune 38, 47 sq., 51, 64, 93, 138, 190
- nevroză de 190
- psihoză de 190
- stare de 46

intuiție 80, 151
invidie 38
Ioan 69, 90, 108, 199, 204
Iocasta 16
Iosif 18
Iov 52 sqq., 57, 60 sqq., 112, 121, 125, 165, 181 sq.
ipostază 141
iraționalul 33, 159, 186
Isaia 165, 170
Isis (misterul lui Isis) 91
- preot al lui Isis 200, 204

ispititor, ispită 53, 85
isterie 146, 190, 194
istoria religiilor 33, 76, 211
- fondator al 39
- psihologia religiei 17

istoria spiritului 17, 185
istorie 28 sq., 149, 196 sq.
istorie a moravurilor 76
Isus 91, 111
- istoric 192

Ithas 150
Ithyphallos 216
iubire 23, 42, 49, 51, 60 sq., 64, 75, 78, 89, 90, 99, 118, 119, 147, 179, 180, 199
- celestă și terestră 65
- creștină 71
- dar al 54, 57, 72, 182
- de Dumnezeu 78
- determinantă instinctuală a 70
- divină 72
- neînțeleasă 53
- prima 50
- reciprocă 69
- spirituală 72
- umană 70, 72

Iuda 38 sq., 192
Ixion 107

Încarnarea Logosului 80
încercare – eroare (metodă) 25
încoronare 204
îndoială 39, 85

Înflăcăratul 150
înger 28, 117
însoțire 153
întoarcere 31
întrupare/ încarnare 72, 75, 80
înțelegere 16
înțelepciune 29, 73, 97, 169
înțelepciune (mare) 38
înțeleptul 132

Jagatîmetrum 151
Janet, Pierre 137, 191
janitram 152
joc 41, 157 sq.
jos 55
judecată 25 sq., 78
– colectivă 26
– lipsă de 50
– personală 25 sq.
– pierdere a 78
Jupiter Anxurus 132

Kabiros 132
Katha-Upanishad 128
Kâma 141
Kepler, J. 29
Krishna 169

lance (în vis) 19
lebădă 218
legendă 16, 46, 110, 178
Leibniz, G.W. 52, 181
lemn, simbol matern 216
leu 19, 98, 102, 126, 199, 211
Leviatan/ Leviathan/ leviatan 60 sq., 121, 165
Lévy-Bruhl, L. 145
Liber 213
libido 45, 59, 63, 71, 85, 88 sqq., 99, 107, 115, 126, 128, 130, 133 sq., 136 sqq., 146 sqq., 196
– concept de 140, 218
– constrângere (presiune) a 73
– definiție a 136, 140
– distribuție a 136
– erotic 138
– imagini ale 102, 104, 211
– interes al 136 sq.
– introvertit 64, 93, 138
– natură a 139
– regresiv 156, 172
– retragere a (zurückstauen) 157, 172
– sedimentare a 174
– sexual 136 sqq., 153
– simbol al 97, 104, 217
– teorie a 139, 213
– transfer al (Überleitung) 145, 146, 157, 173
– transformarea (Umwandlung) 64
– transformarea (Wandlung) 146 sqq.
libido arhaic 158
Libitina 213
limbaj 19, 22 sqq., 128, 133, 162, 164 sq., 168, 171, 188
– erotic 51
– evoluție (dezvoltare) a 24, 148
– funcție a 26
– ideal/ abstract 24
– modern 23, 165
– organ al 164
– primat al 26
– religios 70
– simbolic 18
limbaj familiar/ uzual 25
limbi 165
liniște 178
logică 25
Logos 29, 55, 71 sq., 75, 80, 91, 109, 141, 195
Loki 38
Lubentina (Lubentia) 213
Lucifer 115, 116
Lucrețiu 78

lucrul de preț greu de atins 171
lume 32, 55, 88
– concepție despre 8
– cunoaștere a (= experiență a vieții) 185
– facerea lumii (Creația) 51, 59, 209
– frumusețe a 78
– fugă de 79
– imagine a 37 sq., 145
– început al 52
– lepădarea de lume 78, 80
– necunoscut al 144
– negare/ încuviințare a 86
– părinte al 30
– războaie mondiale 75
– reală 29, 33
– sfârșit al 136
– spirituală 79
– subiectivizare a 140
– suflet al lumii 141, 218
– univers 47, 77 sq., 113, 180 sq., 204
lume interioară/ univers interior 47, 214
– experiență a 80
lumea de dincolo 96
– speranță în/ așteptare a 122
lumea exterioară 47, 80, 136, 159, 191, 214
lumină 49, 51 sq., 59, 69, 78, 95, 96 sq., 103, 113, 121, 128, 141, 164 sqq., 180 sq.
– atribute luminoase 94
– Creator al 94
– Dumnezeu al 89, 121
– eternă 203
– interioară 95
– nepieritoare 83
– simbol al 89, 109 sq., 142
– substanță luminoasă 207, 211
– viziune luminoasă 98, 120
«Luminosul» 150
Lună 30, 91, 102, 111, 113, 120, 141, 195
– orbită a 114
Lusitania 208
Luther, Martin 61

Maeterlinck, M. 57, 156
magie 45, 77, 91, 144, 159 sq., 162, 170 sqq., 200
magie (procedeu magic) 152, 153
maimuță 23, 155
maladie/ boală 10
mamă 34, 48, 179
– fertilă 30
– imagine a (imago) 62, 66, 93
– imagine maternă 93
– neprihănită (imaculată) 55
– organe genitale ale 161
– Pământ-Mamă 144
– simbol matern 170, 216
– și Fiu 16
– tărâm al Mumelor 130
– zeiță-Mamă 63
mana 168
Mani 131, 207
manicheism 110, 131, 209 sq.
manie de a se lăuda 135
manthâmi (mathâyati) 151, 171, 215
Manthana 151
Manu 216
Marcus Aurelius 109
mare(a) 44, 46, 57, 77, 98, 115, 177 sq., 182, 197, 209
marea de lapte 172
Mariae, Obumbratio 106
Marut 212
masă 33
masturbație 146 sq., 173
– gest de 156
mașină/ mecanism 26

materia 162
materialism științific 8
materie neînsuflețită 26
matrix 130
matroană 155
măgar/ măgăriță 102, 163
mărturisire 68
mărturisirea păcatelor 67, 69
mână 26
mânie 23, 134, 138
mânie aprinsă / irascibilitate 134
mântuire 28, 38, 67, 69, 75
– speranță a 85
Mântuitor 67, 85, 121
Mâtariçvan 150
mecanism conceptual 191
– pedanterie 191
Mechthild von Magdeburg 95, 98, 211
mediator 75, 168
medic 8, 37, 67, 185
– personalitate a 50
– și pacient 50
meditație 190
mediu ambiant 138
– influență a 142
Mefisto 60, 112 sq.
Melampus 131
melancolie 83, 203
Meliton 109
mentă 216
merele Hesperidelor 174
metafizică 23, 28, 67 sq., 189, 198
metaforă erotică 19
metanoia 11
metodă transcendentă 23
Metos 132
Mexico 130, 156
miel 36, 198
Miller, Frank 40, 41, 44, 46 sqq., 54 sq., 57, 60 sq., 64, 75 sq., 82 sq., 87 sqq., 112, 176 sqq., 186 sq., 193, 197
Milton, J. 48, 52, 54, 179, 181
Min 91
miracol 130
– făcător de 130
– lume fabuloasă (miraculoasă) 30
miracolul răcnetului 97
mistere 36, 91, 109, 200
– Eleusine 72
– păgâne 91
mistică 29, 77, 95, 126
– antică târzie 55
– creștină 95
misticism 196
mișcare de copulație (coit) 215
mit 9 sq., 29, 33, 38 sqq., 46, 55, 81, 154, 160, 178, 186, 193, 210
– plăsmuire cvasi onirică 32
– vis colectiv al popoarelor 32
Mithra (cultul lui) 72, 75, 77, 84, 91, 95, 97 sq., 104 sq., 107 sqq., 111 sqq., 132, 199 sq.
mitologem 164, 187
mitologie 29, 32, 34 sq., 55, 115 sq., 125 sq., 140, 147, 171, 186 sq., 192
– creștină 170
– greacă 29
– indiană 115, 126, 219
– nevoie de 33
– și fantezie 37
Mitos 133
moarte 91, 110 sq., 113, 127, 205 sq.
– aducător de 85
modificare 141
– culturaiă 64
Moise 34, 210
monoteism 103 sq.
morală ascetică 201
– a faptei 201
Mörike, E. 20

motiv 38, 52
– care se repetă 21
– forță a 155
– inconștient 28, 37
– interior 37
– prelucrare inconștientă a 17
mult-iubitul 109, 114, 122
muncă / lucru 158
muzicant 167
muzică 139, 157
mysterium rituelles 171

Nabucodonosor 18, 170
naștere 141
natură 23, 28 sq., 55, 62, 67, 69, 76 sqq., 134, 140, 174, 210
– cunoaștere a 80
– filosofie a 80
– forță a 60 sq., 111, 115
– forță zămislitoare a 93
– frumusețe a 84, 88
– însuflețire a 80
– legătura antică cu 77 sqq.
– religie a 202
– știință a 29, 126
– umană 76
neangajare/ libertate 62
necaz/ nevoie 76, 155
– foc de alarmă 152
necesitate/ obligativitate 62, 73, 199
nectar 141
neînțelesul 53
Nero 74
nesiguranță/ incertitudine 34, 69
nevrotic (caracterul nevrotic) 53, 112, 155
nevroză 36, 57, 66, 75, 136, 138, 142, 144, 159, 185, 190, 199, 214
– doctrina psihanalitică a 136, 144
– patologie 10
– teorie a 8, 142
Nietzsche, Friedrich 28, 31, 97 sqq., 104, 188, 193 sq.
nimicitor/ distrugător 62
Noe 211
normalul 47
noțiune generală 191
nous 52, 55, 80, 182, 195
nume cu eficiență magică 144
numinos/ numinozitate 89, 160 sq., 173
nuntă 35, 130, 153
– regală 130
– sacră (vezi și hierogamie) 153
nutriție – vezi hrănire

oaie 163
Obelisc 166
obicei 35
obiceiuri de nuntă 35
obiect simbolic 59
obiectivitate 8 sq., 16, 29, 37, 88
obsesie 105
obstinație/ încăpățânare 134
Ocheanos 209
ocrotirea puilor 139
ocultul 184
odee fixă/ obsesie 159
Oedip (legenda lui) 15 sqq., 40, 86, 193
Oegger, Abbé 38 sqq.
Olimp 85
om 30, 62, 116, 163, 168 sq., 173, 193
– antic 189
– civilizat 74
– etic 203
– forță instinctuală a 70
– genial 24
– interior 78
– ispitire a 53
– modern 29, 33 sq., 173
– obiectiv 68
– primul 215

– sfânt 75
– și Dumnezeu 69 sq., 87, 169, 183
om din Heidelberg 133
om primitiv/ arhaic/ preistoric 155, 164
omenie 117
omnipotență 91
omuleț 155
onanie (vezi și masturbație) 146 sqq.
onomatopoesis 23
ontogeneză 31, 33
opinie (părere) 9
oportunitate 39
oprimare 34, 159
Orfeu (orfic) 132 sq., 141, 143, 209
organe genitale 148
– feminine 151, 153
– materne 161
orgoliu/ ambiție 34, 116
orientare către un scop 8, 64
Osiris 111
ou 139 sq., 143

Pais 132, 133
panică 47, 142
Paradis 107, 121
– copacul din 210
– pierdut 48, 52 sqq., 57, 59, 62, 179, 181 sq.
paranoia 136 sq., 144, 208, 213 sq.
Paris 130, 170
participation mystique 145
pasăre 21
– albastră 156
pasiune/ patimă 15, 73, 102, 112 sq., 115 sqq., 121, 138
patologie 37 sq., 185, 190
patriarh (părinte al bisericii) 9, 55
pattern of behaviour 161
Pavel 69, 199 sq.
păcat 20, 67, 76, 93, 118, 199, 211
păcatul originar 52 sq., 59
păcătoșenie 76
păgâni/ păgânătate 62, 78, 84, 91, 110
pământ 84, 107, 127, 144, 153
– pământul-mamă 161 sq.
părinte primordial 155
părinți 34, 49, 93, 142
– imagine a 95, 144
păun (în vis) 209
pedeapsa infernală 38
pelasgi 131
pelin 152
penați 212
Penelopa 16
penis (vezi și falus) 152, 153
percepție 23, 30, 210
– revigorare a 30
perforare/ găurire (vezi și sfredelire) 146 sqq., 162
perpetuare 139, 140 sq.
– instinct de 139, 158
Persia (Iran) 110, 207, 212
personalism 8, 195
personalitate 39, 57
– completă/ totală/ întreagă 76
– individuală 68
– scindare a 172
personalitate separată 38
personificare 95, 103, 151
pește 198
Petrarca 28, 190
Phales 133
Phanes 141, 143
Philo din Alexandria 109
phoenix 111, 209, 218
Physis 75, 80
picior 131
picior negru 131
pictură 80, 145
pierdere a speranței 159
pierderea relației 138

Pitagora 166
pitic 128, 132 sq.
– zeu pitic 131
plantă 173
Platon 169, 207, 218
plăcere/ poftă/ patimă 133
Plinius 212
ploaie 171
Plotin 141
pluralitate/ multitudine 103
Pneuma 54, 55, 195, 207
Poe, Edgar Allan 58
poet, poezie 80, 145
poezie religioasă 64
Poimandros 51
policar (degețel) 128 sq., 131 sq., 212
politeism 102 sqq.
politică 196
porumbel 36, 105, 198
posesiune 159, 173
potop/ diluviu 115
practică 157
– religioasă 67
Pramantha 150 sqq., 171, 215
Pramati 150
Pratolaos 132 sq.
preaomenescul 72, 88
precauție/ prevedere 150
preconștient 30, 168, 192
preistorie (Vorgeschichte) 36
preistorie (Vorzeit) 29, 147, 217
preot 38, 169, 174
preparator de otrăvuri 169
prezență 15, 31, 34, 159, 196, 205
– divină 70
Priap 133, 141, 152, 216
primirea hranei 164
primitiv 31 sqq., 126, 153, 156, 157 sqq., 173 sq.
– lene a 157
principiul creator originar 141
proces psihic 64, 137, 140
procesul ajungerii la conștiință 173
profeți 110
progresie 30
proiecție 62, 65 sq., 72, 115, 121, 210 sq.
– conștientă 67
– mitologică 115
– retragere a 65
Promantheus 150
Prometeu 150 sqq., 174
Proserpina 102
Pseudo-Cyprian 110
psihiatrie 185, 194
psihic 24, 31 sq., 37, 52, 64, 65, 68, 71, 140, 142, 144, 168, 185
– colectiv 8
– conștient 22
– inconștient 10
– individual 8, 68
– personal 70
– structuri ale 161
– uman 139, 187
psihic (suflet) 8 sq., 16, 18, 43, 73 sq., 78, 97 sq., 126, 144, 165, 167, 178, 189, 207, 211
– afectat traumatic 10
– ascendent (= care se înalță) 93
– complexe ale 67
– conflict al 60
– dezechilibru/ dereglare a 60
– imagine a 104
– inconștient 17
– individual 70
– Înălțare la cer a lui 205
– murdărie a 73
– natură a 185
– pierdere a 173
– profunzime a 110
– superior/ inferior 141
– tulburări/ dereglări ale 16
– uman 35, 76, 81, 85

psihic al masei (psihologie a) 75
psihic infantil 31
psihicul (caracterul psihic) 8, 55 sq., 64, 115
– emoțional 95
– neconștient (nichtbewußt) 81
– variabilitate a 69
psihofiziologie 24
psihologia individuală 17
psihologia piromanului (incendiatorului) 173
psihologia popoarelor 32, 40
psihologie 10, 17, 18, 31, 35 sq., 45, 67, 68 sqq., 76, 83, 87, 91, 135, 168, 185, 196 sq., 213, 218
– a umanității 35
– analitică 18
– arhaică 147
– filogenetică 33
– freudiană 8
– medicală 8, 195
– modernă 81
– presexuală 161 sq.
– principii ale 17
psihonevroză 214
psihopatie 53, 105, 107
psihopatologie 46
psihosexualitate 138
psihoterapie (psihoterapeut) 34, 67, 194
psihoză 146, 191, 199
– latentă 194
Ptah 207
pubertate 54, 55, 147
– fantezie a 34, 55
puer aeternus 132
Pulcinello 208, 216
pumnal 19
Purûravas 151 sq., 153
Purusha 127 sq., 131, 164
pușcă (în vis) 19
putere 73, 91, 93, 126, 140
Raphael 115 sq.
raționalism 8, 81, 159 sq.
raționalitate 37
raționalizare 185
rațiune 31 sq., 134, 159, 188
răpirea femeii 35
răpirea miresei 192
răul 60, 76, 84 sq., 116, 121, 126, 130, 201
răzbunare 134
râs 51
reacție afectivă 23
– personală 25
realitate 27 sq., 30 sq., 33, 35, 45 sqq., 141 sq., 178, 205
– care limitează instinctele 159
– falsificare a 144
– funcția realului 142, 142
– gândire realistă 22
– imitare a 28
– interes libidinal pentru 138
– interioară 159
– izolare de 46
– materială 29, 52
– modificare a 28
– pierdere a 137 sq., 144
– psihică 159 sq.
– raportare la 45, 137
realizare spirituală 57
reducere 8
– psihologică 102
refulare 21, 64 sqq., 159, 188
regresiune 31, 38, 51, 65, 138, 144, 148, 158, 161 sqq., 172
reînnoire 122
religie 57, 62, 66, 72, 76 sq., 80, 93, 140, 159 sq., 182, 198, 201
– conștientă 84
– semnificație a 76
– valoare a 76
religiozitate 75
reminiscență 31, 64
– infantilă 37 sq.

renaștere 80, 169, 202
repetiție 21, 31, 158
représentations collectives 159 sq.
reprezentare 25, 27, 91, 145, 161
– complex de 67
– moștenită (ereditar) 161
– rituală 97
– verbală 107
reprezentare a scopului 189
retorică 28
revelație 15
reverie/ himeră/ fantasmă 27, 179, 189
Rê 91, 102, 207
Rhea 132
Rigveda 151
rit de primăvară 153
rit/ ritual 109, 157, 171 sqq.
ritm (ritmic) 132, 147 sq., 156 sqq., 164
ritual fertilizator 153
ritual pascal 174
roata în flăcări/ de foc 215
Roma/ roman 103, 201, 204
Romulus și Remus 35
Rostand. E. 41 sqq., 54, 194
Rudra 126 sqq., 212
rugăciune 77, 97, 114

sabie (în vis) 19, 109, 111, 208
sacrificiu/ jertfă 93, 169
salamandră 104
salvare/ mântuire 38, 74
Samiasa 115 sq.
Samson 126, 211
sânge 109
– euharistic 171
– mântuitor 171
sanscrită 165 sqq.
sassanizi 204
Satana 53, 60 sq.
satir 216
Saturn 85
sămânță/ spermă 132, 168
– ejaculație de 144, 171, 215, 219
– producere de 139 sq.
sărbătoare de primăvară 216
scena Mumelor 129
schimbare a mentalității 11
schimbare de sens/ semnificație 24
schizofrenie 10, 36, 98, 137 sq., 144, 147 sq., 186, 190, 195
Schopenhauer, A. 140
Schreber 98, 214
scolastică 28 sq., 191
scop spiritual 199
secret 174
secte 153
seducător (seducție)/ ispititor (ispită) 60, 78, 84, 107 sq., 115, 188
seducție (mecanism de) 157
Semiramis 34
semn 23, 81, 128 sq.
Seneca 74, 77, 202
sens/ semnificație 25
– psihic, social 26
sentiment 27, 35, 50, 53 sq., 70, 89 sq., 93, 113, 190
– apreciere sentimentală 16
– relație sentimentală 45
– simț moral 16
sentiment/ simțire 176 sq., 188
– religios 201
sentimente/ simțire/ stare de spirit 48, 77
senzație 80
senzualitate 20, 78, 119, 211
sete 134, 139, 141
sexualitate 19, 50, 72, 130, 134, 136 sq., 139 sq., 141 sq., 146 sqq., 153 sqq.
– concept de 138
– valoare psihică a 158

sfeșnic 108 sq.
sfinți 91, 110
sfredel 153
(a) sfredeli, scobi/ sfredel (vezi și gaură) 156, 161, 216
shakti 63
Shiva 127
Siegfried 38
simbol 22 sq., 36, 50, 56, 81, 91, 95, 102, 107, 109, 128 sq., 142, 144 sq., 151, 168, 171, 199, 217 sq.
- alchimic 104
- creștin 169, 208
- egiptean 99
- falic 130
- lingvistic 28, 36
- păgân 109
- sexual 128, 151
- subiectivitate a 188
- transcendent 72
simbol al plugului 216
simbolistică 17, 21, 96, 168, 208
Simeon 95
Simon Magul 51
simptom 133
simțire arhaică 36
sincretism 102, 111, 207
Sine 128, 131, 164
singurătate 24, 180
singurătate/ solitudine 99
sinucidere 85, 112, 203, 208
Soare 30, 51, 83 sq., 87, 89 sq., 93 sqq., 111 sq., 125, 127, 141, 144, 164, 166, 183, 195, 204, 206, 219
- adolescent solar 166
- adorație a 111, 114
- al Dreptății 110
- atribute ale 102, 107
- ca imagine a lui Dumnezeu 126
- car solar 209
- care răsare 110 sq., 209
- călător 211
- călătorie/ rută a 96
- cu falus 104 sq.
- cult al 110, 204
- dătător de viață 103
- disc solar (Sonnenrad) 90, 107, 209
- disc solar (Sonnenscheibe) 94, 96 sqq., 113, 204, 209
- energie solară 126
- erou solar 99, 109 sq., 113
- Fratele Soare 91
- idol solar 101, 104
- imagine solară 104
- imnuri ale 102
- invincibil 107
- înaripat 113, 209
- încoronare solară 109
- mâini ale 105
- nemuritor 212
- nou 109
- penis al (falus) 104 sq., 160
- raze solare 213
- simbol solar 142, 208, 215
- Soare-Horus 204
- turme solare (vacile Soarelui) 174
- zeu solar 30, 102, 107, 125, 168, 210 sq.
Sobk 207 sq.
societate (umană) 9, 51, 75
Socrate 169
sofist 169
Sol invictus 107, 204
- novus 109
Soma 144, 170, 214
Soma-Agni 170
somaticul 137
somn 32, 48, 82, 139, 179, 184
- fără vise 48
spaima fiicei 155

spaimă (frică) de moarte 114, 211
– fantezie despre 112
spațiu 16, 113
spărgător (în vis) 19
speculație 9
speranță 39, 84, 217
spiriduș 132
spirit 28 sq., 36, 71, 74, 84, 128, 178
– antic 16, 29 sq., 80
– educație întru spirit 75
– legi fundamentale ale 36, 37
– modern 80
– naiv 67
– primitv 187
– Spiritul Sfânt 202
– științific 80
– uman 26, 145, 153
spirite ale morților 159
spiritism 181
spiritualizare 203
spiritualul (domeniul spiritului) 95
spiritualul (domeniul spiritului)/ ceea ce este sufletesc 137
Spiritul Sfânt 105, 141, 165, 207
stare de veghe 32
statuie egipteană 44
Stift (= piron, țăruș, dar și pici, puști, omuleț) 152
stigmatizare 91
Stoa 74, 133
strămoși (viața lor) 9, 173
stropitoare (în vis) 19
Stuck, Franz 119
stupa 89
stupiditate rațională 81
subiect 69
– comparația cu subiectul 99
subiectivitate 28 sqq., 36, 88, 91, 188
subiectivizare 140
succesiune cauzală 39
Suedia 129
suferință 67
suflet individual 15
sugestia mediului (milieu-suggestion) 160 sq.
sugestie 41, 45, 46 sq., 160, 176 sq.
sunet care imită (onomatopee) 23
superbia 160
superstiție 144, 152, 159 sq., 195, 196
supranaturalul 181
supraomenescul 63, 193
suptul (degetului) 148
surdo-mut 24
sus – jos 55
Svetâsvatara-Upanishad 126, 131
Swedenborg (adept al lui) 39

șaman 30
șarpe 19, 53, 99, 104, 114 sq., 120, 209 sqq.
– chip de 107
– din Paradis 19
– înălțat pe cruce 116
– simbol al pământului 107
șarpe «haie» 99
șarpe mercurial 104
Școala vieneză 136
știința spiritului (științe sociale) 185
știință 13, 28, 34, 68 sq., 80, 188

Tabula Smaragdina 196
Tages 132
Tammuz 111
tată 55, 65, 95, 133, 204
– Dumnezeu Tatăl 55, 65, 126
– imagine paternă 50, 93
– imago-paternă 50, 59, 62, 65 sq., 93, 195
– și Fiu 141

taur 99, 102, 107, 163, 209
– al lui Dionysos 133, 199
– sacrificiu al 211
– zei-tauri 107 sq.
taurul Apis 207
teamă 23
teatru 41, 177
tehnică 26 sqq.
temperament 89, 178
tendință 140
– teologie rațională 193
teorie 13
– sexuală 139
teorie flogistică 142
teriomorfism 30, 36, 63, 97, 104, 121, 198
Tertullian 33, 110
testicul 151
Themis 203
Thut-ench-Amun 100
tigru 19
timp 16, 113
tiran 134
tiranizare 155
tobă 157
Toma de Aquino 28
ton 49, 51 sq., 89, 166 sq., 180 sq.
tonsură 204
tradiție 33
– mitică 39
tragedie 41
transcendență 75, 115
transfer (Übertragung) 31, 67, 190
transformare fonetică 24
transformare psihică 104, 186
transformare/ metamorfoză 66
transmitere lingvistică 151
traumă psihică 10
trădare 38
trăire sufletească 89
treaptă presexuală 162
trecut 15, 27 sq., 34, 93, 128, 144, 147, 158, 196
trei 170
treime – vezi Trinitate
Trinitate 141, 170
tripied 130, 170
Trishtubhmetrum 151
tuberculoză pulmonară / ftizie 152 sq.
tun (în vis) 19, 21
tunet 23

țipar 20

uitare 67
Ulise 131
uliu 208
umanism 207
umanitate 38 sq., 84, 145
– adultă 31 sq.
– evoluție a 149
– psihologie a 35
– tânără 33
unilateralitate 71
unitate 103
unire/ unificare 199
univers 30, 49, 79, 184
Unul 141
Upanishad 126, 128, 131 sqq., 163 sq., 212, 218 sq.
Uranus 141
ură 140
Ursa (constelația) 108 sq., 208
Urvaçi 151 sq., 153
Usia 141
uter 130, 170
utilitate 73

vacă 163
Vada 170 sq., 218 sq.
vagin 153
vânt 23, 104 sqq., 164
– naștere a 161
– zeu al 212
Vârâha, Vârâhî 63

vas Hermetis 170
Venus 78, 102, 217
viață 62, 82, 99, 102, 113, 173, 183, 205 sq.
– arborele vieții 113
– buruiana vieții 174
– elixirul vieții 141
– forță vitală 168
– instinct al 128, 140
– istoria vieții 19
– neangajări ale 62
– necesități/ obligativități ale 62
– poftă de viață 174
– primitivă 33
– psihică 31
– scârbă/ dezgust de viață 85
– scop al vieții 57
– și moarte 111
– voința de a trăi 126
viață interioară 190
viață nocturnă 31
viață sexuală 214
– dorință sexuală 158
– instinct sexual 136 sq., 214
– libido sexual 147
– metaforă sexuală 133
– problemă sexuală 56
– sferă sexuală 142
– simbolistică sexuală 19, 21, 153
– teoria sexuală 133, 139
viciu 20
Viçpati, Viçpatni 216
victimă/ sacrificat – sacrificator 62, 170
vier 102
viitor 18, 27, 128, 196
vin 170
vină 67
Virgiliu 85, 203
vis 35, 41, 46, 50, 52, 57 sq., 68, 76, 84, 133, 159, 181 sqq., 190, 196
– analiză a 19, 32
– Cartea visurilor de Artemidor 18
– cazuistică onirică 19
– ceva cu tâlc 18
– conținuturi onirice 192
– fantezie onirică 128
– gândire onirică 30 sq.
– imagine onirică 18 sq.
– individual 198
– interpretare freudiană a visurilor 15
– limbaj oniric 21
– lipsă de 179
– motiv oniric 19, 21
– personaj oniric 211
– poem oniric 46, 178
– prevestitor de nenorocire 18
– principii ale 19, 37
– simbolistică onirică 18, 21 sq.
– simbolistică sexuală a 21, 34
– teoria onirică a lui Freud 8
– tipic 19
– vindecător 18
vis în stare de veghe (reverie) 37, 184
vis nocturn – vis diurn 27
«visare» 28, 46
Vishnu 63
visuri diurne (reverii) – visuri nocturne 27
vite 108
viul 126
vizionar 131
viziune 68, 107, 108 sq., 208
voință 63, 73, 140, 200
voință/ intenție 134
voluptate 20
vorbire 24, 164
vrăjitoare 159
vrăjitor 159, 169
vultur 150, 215
vulvă 151

Watschandie 153, 158, 161 sq.

Wieland fierarul 131
Wilhelm von Occam 28

Zarathustra 98
zămislire, creație 105, 156
– forță de 93 sq.
– zeu zămislitor/ creator 213
zămislitor 152
zei 18, 34, 74, 77, 78, 91, 95, 103, 107, 117, 126, 159, 169, 173, 207, 215
– egipteni 104
– fii ai lor 34
– greci 133
– htonieni 36, 131
– imagine divină 202
– indieni 171
– Mamă a lor 132
– măreție divină/ dimensiune divină 132
– reducere la unitate a lor 102
– solie divină 169 sq.
– stăpân al zeilor 93
– teriomorfi 36, 97
zei stâlpi 102
zeița apusului 96
zeița cadavrelor 213
zeița răsăritului 96
zeița-Urs 199
zeul iubirii 141
Zeus 111, 141, 203
– din Thurii 150
zodiac 110, 209
zodiac (Zodiakus) 126, 209
Zosimos 144
zvastică (cruce în formă de) 209

Cercetătorul psiholog și-a orientat până acum interesul în principal către analiza unor probleme psihologice individuale. Dar în situația prezentă mi se pare că devine o cerință mai mult sau mai puțin inevitabilă extinderea problemelor individuale prin atragerea unui material istoric, așa cum a încercat deja Freud în scrierea sa *«Leonardo da Vinci»*. Căci tot astfel cum cunoștințele psihologice pretind înțelegerea unor modele istorice, materialele istorice pot, la rândul lor, să arunce o lumină nouă asupra contextelor psihologice individuale. Aceste considerații și altele asemănătoare m-au determinat să-mi îndrept mai mult atenția către factorul istoric, în speranța de a câștiga de acolo înțelegeri noi ale principiilor psihologiei.

C.G. JUNG

ISBN 973-601-624-2

Editura Teora
Lei 30.000